

كتاب التبصرة في اصول الدين على مذهب

الامام احمد بن حنبل

عبد الواحد محمد الشيرازي الحنبلي

التبصرة في أصول الدين على مذهب الامام أحمد بن حنبل

تأليف أبي الفرج الشيرازي، عبد الواحد بن محمد

- ٤٨٦ هـ . كتب سنة ١٣٥١ هـ .

٥٣ ق مختلف المسطرة ٢١x١٧ سم

نسخة جيدة ، خطها معتاد .

٥٦٠

الأعلام ٤ : ٢٢٧ ، شذرات الذهب ٢ : ٢٧٨

١- أصول الدين ١- المؤلف

ب - تاريخ النسخ .

كتاب التبصرة في اصول الدين

علمه هب الامام الجليل ناصر السنة وقام البدعة احمد بن حنبل رضي الله عنه

تأليف

الشيخ الامام المعصم الراهد ابي الفرج عبد الواحد بن محمد
محمد بن علي الشيرازي ثم المقدسي ثم

الدستقي الانصاري الحنبل

المؤلف سنة ٤٨٦

رحمته الله

عسا

عنه

ام

تطلب ترجمته من طبقات الحفاظ في رجب سنة ١٢٨٥ تقام

المرفوع: الشراعي

| | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات | |
| اسم الكتاب | التبصرة في اصول الدين |
| اسم المؤلف | عبد الواحد بن محمد الشيرازي المقدسي |
| تاريخ النسخ | ١٢٥١ |
| عدد الاوراق | ٥٢ |
| ملاحظات | دين ٥١٧٥ |

ت. ش

١٩٦٠
ح. ف

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تقسر
الحمد لله الواحد لا حدة الفرد الصمد الذي لا يغيره الا بغيره لا يبدل له
والد ولا ولد ولا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال
ولا يدخل في الامثال والاشكال صفاته كذاته ليس بجسم في
صفاته جل ان يشبهه بمتدعاته ويضاف الى مصنوعات الكثر
شيء وهذا السميع البصير اراد ما العالم فاعلوه فلو عصاه لما خالفوه
ولو شاء ان يطيعه جميعا لاطاعوه خلق الخلائق واجالهم وقدر
ارزاقهم واغياهم لا تسري في ارضه وسمائه على العرش السوء
وعلى الملك احتور وعلمه تحيط بالاشياء

قال الشيخ الامام العالم بعد الفزع الشريف لما رايت تقادم
عهد الناس النظر في الاصول دعاني ذلك الى الاذكري مختصر من
الفصول في الاصول واشير في كل فصل مما ذكر الى دليل مع
ترك الاكثار والتطويل وقد استوفيت ذلك في فصول الاما
وابطال تاويل اخبار الصفات ومسائل القراء فنقول اول ذلك
ان يعتقد العبد ان اول نعمة انعم الله تعالى على العبد ان كتب الايمان في
قلبه وقالت الاشعرية والمعتزلة اول نعمة انعمها الله تعالى على
العبد ان خلقة حيا وقالت طائفة اخرى من الاشعرية اول نعمة
انعم الله على العبد ادراك الذات ونيل الشهوات دليلنا قوله تعالى
ولكن الله يحب اوليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك قوله تعالى
اوليكم كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فوجه الدلالة
ان الله تعالى بدأ بذكر الايمان فدل على انه اول نعمة انعم على العباد
ولان القرآن نزل بلغة العرب والعرب من شأنها ان تبد بالامم

فلاهم

قالا هم دليل تاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق الخلق في ظلمة فالتقى عليهم شيئا من نوره فهاها به ذلك النور
اهتدوا ومما لم يصبه ذلك النور كما ان ضالا مضلا ومنه قوله
تعالى يختص برحمته من يشاء قال المفسرون منهم عبد الله بن عباس
وعيره يعني يختص بدين الاسلام من يشاء فجعل ذلك خصوصية فدل
على انه اول نعمة والدلالة على فساد مذهبهم هو ان الحياة لو كانت
مجرد نعمة لكانت حياة اهل النار في النار نعمة عليهم فلما لم يثبت لها
نعمة عليهم فدل على ان الحياة مجردة ليست نعمة والدلالة على فساد هذا
الاشعرية هو اننا نجد النعم في نيل الشهوات والذات مستدرجة
في قوله تعالى سنستدرجهم بها حيا لا يعلمون جاء في التفسير انهم
كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة ومنهم قوله تعالى احسوه انما انعمهم
به مما مال وبني نسارع لهم في الخيرات بل لا يحصروا واذا بطل هذا
القسم ان يثبت ما قلنا لا

فصل

في اول ما يجب الله تعالى على العبد المكلف وجهان في ذلك لا صحابنا
احدهما اول ما يجب الله تعالى على العبد معرفته والثاني اول ما
اوجب الله تعالى على العبد النظر والاستدلال كلاهما موديانا الى معرفة
الله تعالى وقال قوم اول ما اوجب الله تعالى على العبد الطهارة و
الصلاة وغير ذلك دليلنا ان معرفة الله تعالى يجب ان يكون متقدما
على عبادته لانه لا يجوز للمكلف ان يعبد من لا يعرف ولا الحق لا يعلم
فاذا ثبت هذا وجب ان يتقدم معرفته على عبادته لانه لا
يجوز للمكلف ان يعبد من لا يعرف واذا ثبت هذا فيجب تقدم المعرفة

على العباد بديل الباري دعانا الى ذلك بقوله تعالى ولم يتفكروا
في انفسهم ما خلق الله السموات والارض الا بالحق وكذلك قوله تعالى
ولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وان الباري دعانا الى ذلك
ولم يندبنا الى النظر والاستدلال الا لكي نستدل به على ثبوت وحدانية
دليل ثانيا ان النبي صلى الله عليه وسلم اول ما ارسل به الى الامة بالتوحيد
ومعرفة الله تعالى بالوحدانية ونفى الالهية عما سواه ولهذا قال
عليه السلام امرت ان اقال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول
الله فاذا قالوا ما عصوا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ثم فرض بعد
ذلك عليهم الفرائض فهذا يدل على ما قلناه

فصل

واذا ثبتت هذا فمعرفة الباري وجبت بالشرع ودون العقل وقالت
المعتزلة وجبت بالعقل ودون الشرع وقالت الاشعرية بالعقل والشرع
جميعا بالعقل والشرع دليلنا قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ثاني اصابة العذاب مع عدم بعثة الرسول عليه السلام واثبت وقوعه
مع بعثة فلو كانت المعرفة وجبت بالعقل لكان قد قال وما كنا معذبين
حتى نرسلهم عقولا فلما لم يقل ذلك دل على عدم حصوله بالعقل دليل
ثاني قوله تعالى وجعلناهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم
ولا ابصارهم ولا افئدتهم ما شيء اذ كانوا يحسدوا بايات الله وهاق بهم
دليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا العلم فاني
تعليمه لله خشية وطلبه عبادة وعدارسته تسبيح والبحت عنه جهاد
وتعليمه لمن لا يعلم صدقة بية يعرف الله ويعبده وبه يحمد الله و
يوحده وهو امام العمل والعمل تابعه يرفع الله تعالى بالعلم اقواما
فيجعلهم للخير قادة وائمة يقتدى بهم وينتهى الى رايتهم فوجه الدليل

من قوله عليه السلام به يعرف الله تعالى ويعبده انه اثبت المعرفة بالعلم
فوجب ان يثبت به تصديقه في قوله دليل رابع هو ان المعرفة لو كانت
حاصلة بالعقل لكان كل عاقل عارفا لوحدانية فلما وجدنا جماعة ما
من المعتزلة كفرا غير عارفين له به دل على ان المعرفة لم تحصل بالعقل
الا ترى ان ما يدرك بالنظر لا يختلف ارباب النظر فيه دليل خامس
على بطلان قول الاشعرية هو انه لا يخلوا اما ان يكون معرفة
الباري حصلت بالشرع ودون العقل او بالعقل ودون الشرع او بهما
جميعا لا يجوز ان تكون حصلت بالعقل ودون الشرع لما بينا ان العقل
ليس موجبا لثبوت الوحدانية ولا يجوز ان يكون بالعقل والشرع
لانه لا يخلوا اما ان يكون ما يعرف بالعقل لا يوجد في الشرع او يوجد
فيه لا يجوز ان يقال انه لا يوجد في الشرع لان الله تعالى قال ما فرطنا
في الكتاب من شيء واذا كان ما يعرف بالعقل موجودا في الشرع فلما
حاجة بنا الى ذكر العقل لاندراج في الشرع دليل سادس هو انه ما يعرف
بالعقل لا يخلوا اما ان يكون تظنيفا او تفكيكا او تشبيها او تصويرا و
الباري جل جلاله منزوع عما جميع ذلك لكونه لا تقدره المقادير ولا تظنه
الظنون ولا تحول في كينونه الافكار ولا مثله ولا شبه له فلا يسيل
الى معرفة بالعقل قال الله تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير
كذلك قوله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم له مثلا ومثيها وقال تعالى
ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه وقال تعالى وما
قدر قال الله حق قدره معناه وما عرفنا الله حق معرفته
وقال بعض اصحابنا عرف بنور الهداية وقال غيره عرفنا نفسه
فعرفناه والجميع واحد وقدر وي ذلك على جماعة من السلف الصالح

فروي عما الشافعي رضي الله عنه انه سئل عما معرفة الله ما اهل عرفته
الله به ام عرفته محمد فقال عرفته الله به وعرفت محمد به ولوعرفت
الله بمحمد لكانت المنة لمحمد دون غيره وقال ذو النون المصري رحمه
الله عليه العقل عاجز لا يدرك الا على عاجز واما الربوبية فلا سبيل
الى كيفية ادراكها بالعقل ليس هذا الا الرضا والتسليم واجتج المخالف
بقوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب الى غير ذلك مما الايات الجواب
هو انا نقول انا لا نمنع ان يكون العاقل مخاطبا بالمعرفة وانما نمنع ان
تكون المعرفة وجبت بالعقل الا ترى انه لا يحتاج بالصوم والصلاة
وغير ذلك مما العبادات الا البالغ العاقل ثم وجوب المعرفة بغير ذلك
واجتج المخالف بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله
العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له وعزتر وجلالي
ما خلقت خلقا هو احسن منك لك الثواب وعليك العقاب
الجواب هو انا نقول انا لا نمنع من ذلك وان التكليف لا يضر الا الى
العاقل فيكون معنى الخبر ان كل من ركب فيه العقل اثبتت على حسنة
واعاقبه على سيئة وخما على خلاف هذا في وجوب المعرفة ولم
يذكره في الخبر فان قيل فقد روي في لفظ اخر بك اعرف وبك اعبد
قيل له ان هذين اللفظ لم يحفظا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما
الخبر المشهور الذي تقدم ذكره وانما صح ما ذكرتموه فيكونا معناه انما
الكلف العباد على ما ركبته فيه واجتج المخالف بان ابراهيم عليه السلام
عرف بربه بعقله لانه قال يا قوم اي برركم مما تشركون اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا مما المتشركين وما انا
من المتشركين الجواب هو انا نقول لا حاجة للمعرفة في ذلك لان
عندهم كل من لا يبلغ لا عقل له فتلك المعرفة لم تحصل بالعقل عندهم

واما

واما علمنا هل علم عقول الا الانبياء مخصوصون من جملة الناس
لا الله تعالى طبعهم مومنين ولهذا قال الله تعالى في قصة عيسى عليه
السلام قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وكان في المهد صبيا
واجتج المخالف بان قال ما تقول في النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول
شرعه عليه هل كان عارفا بالله ام غير عارف فان قلتم انه كان عارفا
فان تلك المعرفة كانت بالعقل لا محالة وان قلتم انه كان غير عارف
فكل ما ليس بعارف فهو كافر لا محالة والجواب هو انا نقول انه عليه
السلام كان عارفا بالله تعالى ومعرفة كان بالشرع لانه شرعه كان
متعبدا بشرعية ابراهيم عليه السلام قبل نزول شرعه عليه السلام فان
قيل ما تقول لو انما اطفال والمخالفين هل هم عارفون بالله تعالى ام هم
غير عارفين بالله لانه لا عقل لهم قيل له ان هذا يوجب ان يكونوا
كفارا لان ما ليس بعارف بالله تعالى فهو كافر به وقد اجمع المسلمون
على انهم غير كافرين بعدم عقولهم **جواب اخر** وهو ان الصبي
يصح عندنا اسلامه وردته واما في حال الطفولية فهو تابع لابويه
لا الله تعالى قال والذي ين امنوا واتبعتم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم
فجعل الطفل تبعاً لغيره

فصل

اذا قيل لك ما الدليل على ان الله تعالى واحد احد فنقل الدليل عليه شرعا
وامتد لا الا اما الشرع فنقله تعالى وما من الا الله واحد وقوله
تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لنفسدنا
والى غير ذلك مما الحيات الدالة على ثبوت الوجودانية وامامنا
حيث الاستدلال فهو ان نقول ان السموات والارض لو كانا لهما
صانعا لو وجد فيهما الاختلاف والاضطراب كما نرى ذلك في الشاهد

و في استمرارها ما غير فساد دليل على انهما صانعا واحدا دليل اخر
هو انه لو كانا ثمة الهين لم يكنا بد معا كونهما مريدين ويمتنع اتفاتها
في الارادة على مر الاوقات لم يبق الا ان يريد احدهما الحياة والآخر
الالمات او يريد احدهما الحركة والاخر السكون وحيث يمتنع وجود
الارادتين في حالة معا لان الشئ الواحد لا يكون متحركا ساكنا ولا
ليكون حيا ميتا في حالة واحدة لم يبق الا ان يوجد احد الارادتين
وما وجد ارادته فهو قادر وما عذمت ارادته فهو عاجز و
العاجز لا يصلح ان يكون الربا لوجود العجز فيه فثبت ان القادر هو الله
ثم بعد ذلك الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لامر الله
والصبر على حكم الله والاخذ بما امر الله تعالى والنهي عما نهاه واخلاص
العمل لله والايان بالقدر كله حيزه ونشره وحلوه ومرة قليله و
كثيرة من الله تعالى واعلم ان ما صابك لم يكن ليخطئك واما ما اخطاك لم
يكن ليصيبك وقالت المعتزلة والقدرية والرافضة الخير من الله
والشر من ابليس وما انفسنا دليلنا قوله تعالى وقد ير دال على ان
يهدى به يشرح صدره للاسلام وما يريد ان يضل به يجعل صدره
للاسلام حرجا كما يصعد في السرا فجعل الضلالة والهدى بمشيئة دليل
ثاني فقوله تعالى ان هي الا فتنتك تضل بها متشا وتهدى بها متشا فوجه
الدليل ان موسى عليه السلام احناف الفتنة الى الله تعالى فلم ينكر الباري ذلك
فقدم انكار الباري عليه دليل على وجود كلاهما (اليسيل ثالث ما
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق
ابليس دليل رابع ما روى نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
سيكون في امتي قوم يكفرون بالله وهم لا يشعرون اقول يا رسول الله فكيف يكونون

قال

قال يقولون الخير من الله تعالى والشر من ابليس وما انفسنا ثم يقرأون على
ذلك القرآن فكيف روي بالله وبالقرآن دليل خامس هو اننا نقول انه لا يجوز
ان يكون في الامة ما لا يريد كما لا يجوز ان يكون في دارة ما لا يعلم
اليسيل خامس انه لا يجوز ان يكون منا فعل خلقه ما لا يريد كما لا
يجوز ان يكون منا فعل نفسه ما لا يريد (اليسيل سابع انهم قبحوا
في الكفر فحملوا ارادة ابليس و ارادة انفسهم اقوى من ارادة الله تعالى
واغلب فقالوا اراد ابليس المعاصي فوجدت و اراد الله ان لا يكون
ذلك فكانت فحملوا ابليس وانفسهم اقوى من الله تعالى واغلب وقد
اعترف عباد الاصنام علموا الخير والشر من الله تعالى فقال عنتره
يا عجلين من المنيه مهزله انا كاهري في الساقضات



الدليل الثامن انه لو كانت المعصية بغير ارادة للحقة الضعيف والعجز و
الوهن والقصور عدا بلوغ مراده والله سبحانه وتعالى عز وجل ذلك علوا
كبرا واجتنب الخيال في قوله تعالى وما اصابك مما سيئة فمن نفسك و
الجوار عن الآية من وجوه كثيرة نذكر بعضها الاول منها ان الآية
حجة على الخالف لانه قال وما اصابك مما سيئة فمن نفسك فلو كان الشر
من العبد لكان قد قال وما اصابك مما سيئة فمن نفسك لان العبد يقول
اصبت نفسي و اصابني غيري فلما قال وما اصابك مما سيئة دل
على ان المصيبة له غيره الثاني وهو ان ما اصابك في الآية له ضمائر
وتقدير فتقدير الآية مما حسنة فمن الله وما اصابك مما سيئة فتعبد
الكفار فمن نفسك يا محمد والذي يدل على صحة هذا التأويل هو ان الكفار
كانوا يقولون ما اصابنا من رخص وغيث فمن الله وما اصابنا من جدب

و غلا و قحط فند نسب محمد عليه السلام فقال تعالى راد عليهم قل كل
 ما عند الله فمالهؤلاء القوم لا يكادوا يفقهون حديثا وجواب
 ثالث وهو ان نقول همزة الاستفهام مقدرة فتقدير الآية
 انما نفسك يا محمد فيكون ذلك توخيها وتقريرا لهم بذلك واحتج
 المخالف بقوله تعالى فذكره موسى فقص عليه قال هذا ما عمل
 الشيطان ومعلوم ان ما صدر من موسى ما كان الا قتلا والقتل
 قبيح فكل قبيح شر فيكون هذا شرا فاضافته الى الشيطان دليل على
 علمه ان الشر من الشيطان والا لكان الاضافة غير صحيحة وانه صحيح
 والجواب هو اننا نقول معنى هذه الآية ان هذا العمل الصادر
 هو من تنزيه الشيطان الجرم الثاني هو اننا نقول المراد به ان
 هذا العمل هو عمل مثل عمل الشيطان لا ان حروف الصفات يقوم بعضها
 مقام بعض فحينئذ يكون المراد منه اي ان القتل قبيح كما ان عمل الشيطان
 قبيح لان الشر من الشيطان فان قيل انتم تنسبون الله تعالى الى الجور لانكم
 تقولون قضي علينا وعذب بنا بما قضى علينا وهذا لنفس الجور قيل
 له في جوابه ان العذاب لا جعل كسبنا لا فعلنا وان كانت بتقدير الله تعالى
 فهو لنا ومنه قوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت فعلى هذا التقدير
 لا يكون ظلما دليل ثاني هو ان احد الظلم وضع الشيء في غير موضعه والتصرف
 في غير ملكه فانه تعالى منزه عما ذلك ولا يضع الشيء في غير موضعه
 لان الدنيا والاخرة ملك له فلا يوصف تصرفه لهما انه ظالم لانه لا يصف
 الا في ملكه جواب اخر هو ان عند القدرية ان الله تعالى اقدرنا على
 المعاصي فان جاز ان يقال هو ظالم باقذاره ايانا على ذلك فكل جواب
 لهم عما قلناه هو جواب لنا عما قالوه فان قيل فتقولون ان العبد

خير

ومجبر قيل له في جوابه ان العبد عندنا ليس بخير او لا مجبور بل محكوم
 عليه ما حيث الاقتدار وذلك هو ان العبد انما يخير بين الشئين مجبر
 في كل واحد منهما على الاقتدار كقوله اشرب اللبن او العسل ولا
 مجبور التخير بين شئين لا مجبور في كل واحد منهما على الاقتدار
 كقوله اشرب اللبن او الخمر فاذا ثبت هذا بطل ان يكون مجبرا بين
 الطاعة والمعصية ولا يجوز ان يكون مجبرا الا ان الجبر في اللغة
 عبارة عن الاكراه والعبد غير مكروه فاذا بطل هذا ان القسم لم
 يبق الا ان يكون محكوما عليه ما حيث الاقتدار لان الله تعالى لم يترك
 الخلق سدى بلا خيرا ان عليهم حكمه وملم سبق في علمه وعمل هذا
 اجاب جعفر بن محمد الصادق رحمه الله عليه لما سئل عما ذلك

فصل

وان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وقالت
 المعتزلة والاشعرية هو الاعتقاد بالقلب ولو ان رجلا اذا اعتقد
 الايمان بقلبه وكفر بلسانه ووحده بقلبه وترك الفرائض كلها وترك
 الكباير كلها الى حين وفاته هو عندهم مؤمن كامل الايمان واختلفوا في
 في ذلك فمنهم من قال مثل الاشعرية والمعتزلة ومنهم من قال ان
 الايمان قول بلا عمل والاعمال شرايع اكملنا قوله تعالى وما كان الله ليضع
 الايمان جاء في التفسير ان المراد به يعني صلاتكم الى بيت المقدس فسمى
 الصلاة ايمانا دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 سئل عما الايمان فقرر عليه السلام ليس الايمان قول ولا هو عمل قيل
 المشرق والمغرب وكل البر ما امن بالله واليوم الاخر الى اخر الآية
 وفيها افعال واقتوال واعتقاد دليل ثالث ما روي عن النبي

صلواته عليه وسلم انه سئل عن الايمان فقال عليه السلام الايمان هو ان تؤمن بالله
 واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة و
 تصوم رمضان وتحج بيت الله الحرام ان استطعت اليه سبيلا
 ذلك رابع ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان قول باللسان وعمل بالاركان ونية
 بالجنان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وفي حديث اخر الايمان
 قول مقبول وعمل معمول وعرفان بالحقول يريد بالطاعة و
 ينقص بالمعصية دليل خامس ان ابا بكر الصديق استباح قتل فاني
 الزكاة وبسببهم واجعت الصحابة على ذلك فلو كان الايمان قولا بلا
 عمل كما قالت المرجئية او اعتقادا كما قالت الاشعرية والمعتزلة لما
 جاز لهم قتلهم وقتالهم دليل سادس هو انه لو كان الايمان اعتقادا
 من غير قول ولا عمل كما قالت الاشعرية والمعتزلة وقولا بلا عمل كما
 قالت المرجئية لاستوت فيه منزلة الطائع والعاجي وايمان الانبياء
 وغيرهم من العصاة والله سبحانه وتعالى تقي المساواة بينهما بقوله تعالى الله
 كان مؤمنا كما كان فاستقلاستونا فانما حجة المخالف بقوله تعالى وما
 انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بحصد قولنا وقولهم فلا مؤمن
 بعد اب القيراي مصدق له فسمى التصديق ايمانا وعندكم ليس بايمان
 الجواب عنه من وجوه كثيرة احدها انه ما ذكره لا يتضمن غير
 معنى التصديق والايمان الذي اختلفنا فيه يتضمن القول والفعال
 والاعتقاد على ما قلناه فلهذا لم يكن التصديق مجردا ايمانا وجوب
 ثانيا هو انه يسمى البعض بتسمية الكل ويجوز مثل ذلك في اللغة الدليل
 عليه هو انهم يسمونه الدعاء والاستغفار صلاة ومنه قول الشاعر

عليك

عليك مثل الذي صليت فاغتني بزماني الحنب المرامضطجها
 اي عليك مثل الذي دعيت ويسمونه الامساك عند الكلام صوما ومنه قوله
 تعالى اني نذرت للرحمة صوما اي صمتا وجواب ثالث وهو ان ذلك
 مجاز والحقيقة ما ذكرناه واحتج ايضا بان قال حد الايمان في اللغة عبارة
 عن التصديق فيجب حل الشريعة عليه لو روي الشرع على مطابقة اللغة
 والجواب هو اننا نقول انه لا يمتنع ان يكون للشئ حد في اللغة ولا يجب
 حل الشريعة عليه والدليل عليه ان حد الحج في اللغة عبارة عن التصديقا
 قال الشاعر واشهد ما عوفي حولا كثيرة بحجوا سب الزبير فان الزبير
 يعني يتردد وباليه في هوايهم والحج في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة
 وكذلك ايضا حد الصوم في اللغة عبارة عن الامساك ومنه قوله
 صام النهار اذا اعتدل زمانه بحيث لم يزد ولم ينقص وصام الجوار
 اي قفو مثل ذلك ومنه قول الشاعر

خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخر بيتك اللهم

والصوم في الشرع عبارة عن الامساك عن الطعام والشراب وغيره وجواب
 اخر وهو ان الشريعة اقرت حدود اللغة فزادت عليها وما ذهبوا اليه
 ينضوي الى اسقاط الشريعة وقرار اللغة وقد احتج المخالف ايضا بان قال
 ما تقدم لونا في رجل امن بالله ثم مات عقيبه هل يكون ذلك مؤمنا ام لا
 والجواب اننا نقول يسمى ذلك مسلما ولا يسمى مؤمنا على ما نبينه لك بعد
 ان سأل الله تعالى ولا الاسلام عبارة عن الدخول في الملة وقد دخل
 بالتوحيد في الملة والايمان عبارة عن افعال جميع الطاعات وترك
 جميع المنهيات فان قيل ففندكم تارك الصلاة يكفر وهذا لم يصل وجوب
 هو ان تارك الصلاة بغير عذر يكفر وهذا معذور لانه لم ينسج له في
 المدة حتى يصل فلا يكون كافرا
 فصل الاسلام غير الايمان والايمان الحمد من الاسلام فكل مؤمن مسلم

وليس كل مسلم مؤمنا كالرسالة والنبوة فكل رسول نبي وليس كل نبي
رسولا وقالت الاشعرية الاسلام اكمل من الايمان دليلنا قوله تعالى
قالت الاعراب منا قلتم تقصصنا وكنوا قولا سلطنا والله تعالى نفي عنهم
الايمان واشتبه لهم اسم الاسلام فلو كان الاسلام هو الايمان لم ينفي
عنهم دليل ثاني قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
قاله تعالى فرق بين المسلمين والمؤمنين فدل على ان المسلمين غير المؤمنين
فلو كان الاسلام هو الايمان لكان قد عطف الشيء على نفسه دليل ثالث
ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو قد عبد القيس الندوة ما الايمان
قالوا الله ورسوله علم فذكر لهم صلى الله عليه وسلم حصال الايمان ثم قال
لهم اتدرون ما الاسلام فقالوا الله ورسوله اعلم فذكر لهم حصال الاسلام
ففرق عليه السلام بين الاسلام والايمان فدل على ان الاسلام غير الايمان
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما ساله جبريل عليه السلام عما الايمان و
الاسلام ففرق بينهما دليل رابع ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اعطى رجلا ولم يعط رجلا فقال له بعض الصحابة يا رسول الله اعطيت
فلانا ولم تعط فلانا وهذا مؤمن فقال عليه السلام اؤم وسلم وكر ذلك
ثلاثا فدل على ان الايمان اكمل من الاسلام دليل خامس ماروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
واي رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم شهر رمضان
وحج البيت ان استطاع اليه سبيلا وقال عليه السلام في الايمان الايمان
بصفة وسبعة خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله واذا هاتمة
الاذن عن الطريق فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام خمس
دعائم وان الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
ولا شك ان البضع وسبعون اكمل من الخمس دليل سادس ان الاسلام
عبارة عما لدخول في الملة وان الايمان عبارة عما جميع الطاعات فكان

الكل منه واحج المخالف بان قال الايمان خصلة من الاسلام وذلك لان
الاسلام في اللغة عبارة عما الاتقياد ومنه قوله تعالى وما يسلم وجهه
له وهو محسن فمعناه ومن اتقا دبطاعته لله وهو محسن وكذا لك
قوله تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا والجواب هو اننا نقول لانهم
ان الايمان خصلة من الاسلام بل الاسلام خصلة من الايمان بدليل ان
تقدم ذكرها ما قبلها واما الآية التي ذكر فمجرد حجة عليه لانه قال وما
اسلم وجهه لله وهو محسن وهو المحسن هو المؤمن فلو كان الاسلام اكمل
من الايمان لما قال وهو محسن لان عند المخالفين ان الاسلام اكمل من الايمان
والايمان والاخص بالوضوء فكان يجب ان يبين بذكر الافضل و
الاكمل عما ضم الانقص الداخل فيه اليه فلما قرنه بالاحسان دل على
انه ثم نقص كعمله الاحسان واما الايتان الباقيتان فلا حجة لهما
احج المخالف بقوله تعالى قالت الاعراب امنا الى قوله ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فاجاب الباري بان الايمان من صفات القلب والجوارح
ان نقول ان الآية حجة على المخالف من كل وجه احدها انه فرق بين
الاسلام والايمان واثبت لهم الاسلام ولم يثبت لهم الايمان والثاني انه
قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعند المخالف ان الاسلام لا يصح الا بعد تقدم
الايمان عليه الذي هو التصديق والمعرفة بالقلب فقد دخل عند الايمان
الايمان في قلوبهم لانه قد حكم بالاسلام فدل على فساد ما قالوه واحج ايضا
بقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس وتزني جبريل عليه السلام
بنى الاسلام والايمان والجواب هو ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف
الاسلام بانه ذو اربعة اعين ووصف الايمان بانه بضع وسبعون خصلة
ولا شك ولا خفاء ان البضع وسبعون اكمل من الخمس واما ترقية
جبريل عليه السلام حجة عليهم لانه عند ان الايمان خصلة من الاسلام

فكما يجب ان يستغنى بذكر الاسلام عما ذكره الايمان لانه داخل فيه
ولا فرق بينهما دل على بطلان ما قلناه واحتج ايضا بقوله يا اعد
الاسلام في اللغة عبارة عن الانقياد لامر الله تعالى بالايمان والطاعات
والايمان هو التصديق فجب قيامه بذلك ان الاسلام اكمل منه و
الجواب هو اننا نقول باننا نخالفك في هذا الحد فليكن عندنا ان
الايمان عبارة عما ادخل في الملة كما قد مناه فلا يحتاج الى اعادة
ههنا

والدلالة على المعترلة والقدرية في قولهم ان الايمان والاسلام سواء بما
تقدم فانه احتجوا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فالجواب
عنه اننا نقول ان المراد بهذه الآية ان الدين غير الاسلام ومعناه انه
انسخ الشرائع كلها ولم ينسخ شئ لانه لا دين بعده حتى ينسخه ويتبعونه
الخلايق فحينئذ قد صارنا نسخا لجميع الاديان فليكون المراد بالآية ما ذكرناه
وجواب آخر وهو ان بعض الدين عند الله الاسلام بدليل ما اقره
بالشهادتين ولم يأت بما فعال الدين الباقية فهو مسلم وان اخل ببعضه و
احتج ايضا بان قال بان الاسلام عبارة عما مما اقر بالشهادتين ووجد
الله تعالى وذلك حد الايمان والجواب هو اننا نقول باننا نخالفك في
هذا الحد وقد بيناه فيما تقدم على انه هذا يدعي ان يكون الفاسق
مؤمنا مسلما لانه قد وجد منه الاقرار بالشهادتين والتوحيد و
عندهم لا يسمى مؤمنا ولا كافرا فطرا ما قالوه

ومن اتى بافعال الايمان من القول والعمل والنية الا انه ترك النواقل و
ترك المنكرات والمحرمات فانه يسمى مؤمنا ناقص الايمان والاسلام
مناسم الايمان بل نقول هو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته وقالت المعترلة

لا يكون

لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولكن نقول انه فاسق وقالت الاشعرية هو
كامل الايمان وقالت الخوارج ليس بمؤمن بل هو كافر دليلنا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للايمان قول مقبول وعمل مقبول
وعرفاه بالعقول يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فثبت
لهم الايمان مع معصيتهم بقوله وعرفاه بالعقول دليل ثان ان نقول
لوجاهرا ان يخرج بفعل كبيرة هو الايمان لجازا ان يخرج منه بفعل صفة
لانه باثنيان يصير ظلما لنفسه وما يخرج بصغيرة فلا يخرج باللية
دليل ثالث هو انه لو خرج بنفسه من الايمان لم يجزله ان يخرج
بمومنة ووجب ان يفسخ نكاحه ما لم يدخل بها وكيف قد خذلا
بها في الحال والاتفاق على بطلان ذلك دليل علمي انه لم يخرج من الايمان
والدلالة علميانه يكونه ناقص الايمان قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا
السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
سائما يحلون دليل ثان قوله تعالى امم كان مؤمنا كماله فاستغلا استود
دليل ثالث ما تقدم من الخبر دليل رابع لا خلاف ان كل من ترك
الطاعات وترك الكبائر لم يسمي كامل الايمان واحتج الخوارج
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزين الزاني حين يزين وهو
مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب
الخمر حين يشرب وهو مؤمن من الجواب عنه من وجهين احدهما
نحل ذلك عليه اذا فعله مستحلاله وجواب ثان وهو ان مناه
لا يزين الزاني حين يزين وهو مؤمن يعني كامل الايمان واحتج الخوارج
ايضا بقوله تارة المؤمن يستحق المدح والثواب وان الفاسق
يستحق الذم والعذاب فكيف يصح اجتماعهما في محل واحد والجواب

انه لا يصح اجتماعها على فعل واحد واما على فعلين مختلفين فقد يصح
الاجتماع وجواب آخر وهو انه في حال كونه عاصيا لا يكون اجتماعا
مثابا وفي حال كونه متعامنا بالان يتطرق عليه العذاب والعقاب
لانه يعذب في النار على قدر ذنبه ويخرج الى الجنة ٥

فصل

ويجب على العبد ان يقول انا مؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
وكذلك جميع افعال الايمان ولا يجوز ان يقول انا مؤمن حقا وقال
الخالقون يجوز ذلك ان يقول انا مؤمن حقا لانا قوله تعالى لا تدخلوا
المسجد الحرام ارساء الله امينة ولم يكن ذلك الاستثناء شكا في الوعد و
انما كان تحقيره دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر
ببقيع القوقد فقال عليه السلام السلام عليكم اذ رقوم مؤمنة وان
ان شاء الله لكم عن قريب لا حقون ولم يشك صلى الله عليه وسلم في انه ميت
فدل على انه الاستثناء ليس بشك دليل ثالث اجماع الصحابة رضي الله
عنه على ذلك وروي عن الامام احمد رضي الله عنه انه قال معاذم ان مؤمنا
فهو كافر وقيل لابن مسعود رضي الله عنه انه فلانا يقول انا مؤمن حقا
فقال اسكوه ام في الجنة ام في النار فضالوه عن ذلك فقال الله اعلم
فقال هلا وكلت الاولى كما وكلت الاخرة دليل رابع هو ان
خاتمة العبد مغيبة عنه فكيف يجوز ان يقطع بما هو مغيب عنه
فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد يعمل بعمل اهل الجنة حتى
لا يبقى بينه وبين الجنة اشبر او ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اهل النار حتى يخل النار وان العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه
وبين النار اشبر او ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
حينئذ

حينئذ الجنة فان قيل فقد تحققت باتيان الايمان فكيف يجوز ان يشك
والجواب هو اننا قد بينا ان الاستثناء لا ينفي الحقيقة وانما هو تزيي
وتدلل الى الله تعالى والاستثناء لم يقع بشك في الفعل وانما وقع خوفا من
الخاتمة وخوفا من القبول فاذا قال انا مؤمن ان شاء الله فيكون له مغناه
ان قبل الله تعالى ايماني واماني عليه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله
تعالى مغناه ان قبل الله صلاتي وقوله اصلي ان شاء الله تعالى امر ان
يسير الله تعالى ذلك وقد قال الامام احمد رضي الله عنه الاستثناء ليس
بشك وليس بداخل في الشك وانما هو توقع وتزجي فان قيل كما
جاز ان يقول انا حقا جاز ان يقول انا مؤمن حقا والجواب
انا نقول ليس للحياة وغيرها عاقبة مغيبة عنه فيستثنى لاهلها وليد
لكذلك في الايمان فانما له عاقبة مغيبة عنه وقبول افعاله وموته
على ذلك فلذلك جاز الاستثناء

فصل

وان القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود
تكلم الله تعالى به في القدم بحرف وصوت حرف يكتب وصوت يسمع
معنى يعلم وقالت المعلقة القرآن مخلوق وهو الذي في ايدينا وقالت
الشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت ولم ينزل الله تعالى كلاما
الى الارض وجميع الكتب المنزلة التي في ايدي الامم عندهم ليس بكلام
الله تعالى وهو كلام الادميين وقالت الكرامية والاهامية القرآن
حادث ومعنى الحادث عندهم انه لم يتكلم الباري في قدمه وانما
تكلم به لما خلق الخلق ولا يقولوا انه مخلوق والدلالة على بطلان
قول المعلقة قوله تعالى انما قولنا لشيء اذ اردناه ان نقول له كن

فكون فاجبر الله سبحانه وتعالى ان يكون الاشياء يكون بقوله كن ولو
كانت حرف كن فخلق لا تحتاج الى كن احسن خلقها وكذلك
الامر الى الاخرى فيفيض ذلك الى احتياجه الى ما لا نهاية له فحينئذ
يفضي ذلك الى ان تكون المخلوقات كلها قديمة مع الله تعالى فيفيض
ذلك الى الكفر لان هذا هو الكفر الصريح فاذا بطل هذا لم يبق الا ان
تكون قديمة غير مخلوقة فان قيل بان الله تعالى لم يقل للاشياء لكوني
وانما كانت من غير ان يقول لها ولا يتبع الا يضاف اليه القتل وان
كان غير الغارل كما قيل احتل الحوض وقال قط
ومعلوم ان الحوض لا قديم له والجواب عنه مما وجهه كثيرة
احدها ان الله تعالى اجزاء الاشياء تكون بآرادته وقوله فان جاز
ان يكون بغير قول يقول لها جاز ان يكون بغير ارادة يريدها
واذا كانت الاشياء تكون بغير ارادة ولا قوله ثبت كون المملكة بغير
ارادة ولا قول وهذا فاسد بالاجماع لان الله تعالى قال وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فيويل للذين
كفروا من النار وقال تعالى انما خلقناكم عبداً وكونوا الاشياء
المخلوق بغير ارادة خالقة يكون عبداً او يدل على العبث وهذا ايضا
فاسد بالاجماع واصحابنا ذكروه من البيت ومما ضافة القول الى
الحوض فانه انما لم يقتض اجاب القول منه لانه حماد والجماد لا يصح
منه وجود القول والباري تعالى هو ناظر فاضافة القول اليه
يقتضي احادة منه لا ترك ان الارادة لما اضيفت الى الجدار في
قوله تعالى جدار يريد ان ينقض فاقامه كان ذلك منه غير
حقيقة وان كان الارادة له لعدم الارادة منه وهو كونه حماد لم يجز ان
يقال

ان يقال يجب ان يكون الباري غير مرید كالجدار لا يصح وجود
الارادة منه لانه سبحانه وتعالى حي مرید لكل الاشياء وحواشي
وهو ان ما ذكره يكون مجازا كقوله كسر الكوز وتنظير الثوب
وانما يستعمل ذلك فيهما اذا وجد الفعل الصادر من غيرهما فان قيل
فمنكم ان الله تعالى تكلم في القدم فلم تكن الاشياء عقيب قوله كن فحينئذ
ليكونا لكن موجودا في القدم والاشياء غير موجودة وورود حرف
كن من غير الارادة محال على ما دعيت فقد وجدكم ولم يوجد الارادة
حالة وروده والجواب ان نقول ان الله تعالى اخبرنا الاشياء لا تكون
بقوله كن الا عند وجود ارادته لها ولم يرد سبحانه وتعالى وجودها
في قدمه وانما اراد وجودها في الثاني عند ايجادهم فبطل هذا ما
قالوه فان قيل كما حرفان والنون مرتبة على الكاف فهذا يدل على
حدث النون الجواب ان هذا السؤال فاسد لان عمدة الكلام عن
والعرض لا يتأتى فيه الترتيب كالارباع الطيبة في الكوان المسك
والارباع الخبيثة المتونة في الكوان الحبيثة وكالسواد والبيضا
وغير ذلك مما الاعراض واما على اصلنا فان القرآن ليس بحجم ولا
جوهر ولا عرض وانما هي صفة الله تعالى ولانه كما لم يتجر ان يكون
ارادته جسما ولا جوهر ولا عرضا فكذا لا يجوز ان تكون صفات
جسما ولا جوهر ولا عرضا واذا ثبت هذا فالترتيب انما يتأتى
في الاجسام والجواهر واما في غير ذلك فلا وسنشر ذلك
مبيناً مع الاشعة ان شاء الله تعالى دليل ثاني قوله تعالى لا اله
الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ففرق سبحانه وتعالى بين
الخلق والامر بالوجود وادخل على ان الامر غير مخلوق وكذلك

قوله تعالى وما اياته ان تقوم السما والارض بامرة ثم ومعلوم
انهما لا يتقدمان مخلوق دليل ثالث قوله تعالى قنا عريبا غير
ذي عوج قال ابن عباس وجماعة من المفسرين ان معناه غير مخلوق
دليل رابع ما روي امامنا احمد رضي الله عنه في المحنة باسناده
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدا واوله بيوع د (للكل صا من ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال حين لم ما تعلم القرآن وعلم حفظ كتاب الله وعلم به عليه
الناس لانه كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واوله بيوع د ومن قال
مخلوق فهو كافر ملعون دليل سادس ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم ورويه حذيفة بن اليمان وابو الدرداء رضي الله عنهم انه سئل
عن القرآن فقال كلام الله منزل غير مخلوق دليل سابع ما روي عن
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال والله ما حكمت مخلوقا وانما
حكمت كلام الله تعالى دليل ثامن ما روي عن جعفر بن محمد الصادق
رضي الله عنه انه سئل عن القرآن هل هو خالق ام مخلوق فقال ليس
مخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله غير مخلوق وانما انما عرفت في بعض
قوله كلام ربي لا تمارونه . ليس بمخلوق ولا خالق .

(دليل تاسع) هو ان القرآن لو كان محدثا فلا يخلو اما ان يكون الباري
احدثة في ذاته او في ذات غيره او احدثة في نفسه قايما بنفسه
فلا يجوز ان يكون احدثة في ذاته غير له لانه لو احدثته فلا ذات له
لا اذاته ليس محلا للحوادث ولا يجوز ان يكون احدثة في ذات غيره
لانه لو احدثته في ذات غيره لكان كلاما لغيره كما اذا احدثت السوء
والبياض في محل فانها صفة لمجسها ولا يجوز ان يكون احدثة في نفسه

قايما

قايما بنفسه لان القرآن صفة له والصفات لا تتقدم بنفسها بل لا بد لها
من محل تقوم به فاذا بطلت هذه الاقسام لم يبق الا ان يكون قديما
غير مخلوق دليل عاشر هو انه لا يخلو اما ان يكون الباري جلاله
متكلا في قدمه او غير متكلم لا يجوز ان يكون غير متكلم في قدمه لانه لو
جاز ذلك عليه لوجب وصفه بصفة من احد اقسام الكلام الذي هو
الحرس والسكوت لان ما ليس بمتكلم فهو اما ساكت او اخرس و
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولانه لو كان فيما لم يزل من الزمان ساكنا
لكان السكوت صفة قديمة والقدم يستحيل عدمه فكان يجب ان نقول انه
متكلم لانه اذا وجد الكلام عدم السكوت ولما اجمعنا على انه متكلم الا ان
دل على قدم كلامه الا ترى انه لو وصف بغير العلم في القدم لوجب
وصفه بصفة الذي هو الجهل لان الحي لا يخلو اما وصفه بالشي او
بصفة مع عدمه فان قيل اذا قلتم انه متكلم فيما لم يزل ولا متكلم هناك
ولا هو مفتقر الى ان يتذكر كلامه عبثا والجواب عنه مما وجوه
كثيرة احدها ان العبث هو الكلام الفاسد وكلام الباري تعالى ليس
بفاسد الا ترى انه يوصف بالعبث والبهذا يابا الا كل كلام المتكلم الذي
لا معنى لكلامه سواء كان بحضرة ما يسمعه او لم يكن ولا يكون خلوة
عن المتكلم عبثا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه هو ان كلامه خلا
بنفسه في تصنيف كتاب او تسجيح خطب او نظم شعر ما حكته
او غيره لا يقال انه عابث لخلوة عن المتكلم والمخاطب فكذا لك في
مسلتنا وجواب اخر وهو انه سبحانه وتعالى لم يزل عالما قادرا بنفسه
ولا مقدور عليه ولا معلوم ولم ينسب اليه العبث فكذا لك في
مسلتنا فان احيى الخالق بقوله تعالى ما ياتهم من ذكر ربهم محدث

الا استمعوه ولهم يلعبون فالجواب عنه ما وجوه كثيرة احدها
 ان معنى قوله محدث اي جلي واضح لان العرب تقول احدث الصنفل
 السيف والمرأة اذا جلها ومنه قول جرير
 ضربت به عند الامام فان عشت - بذاك وقالوا محدث غير صارم
 اي سيف جلي غير قاطع فيكون معنى الآية المبالة في ذمهم لانهم سمعوا ذلك
 جليا واصحوا فلعنوا عند سماعه والجواب الثاني هو ان معنى قوله
 محدث المراد به ذكر غير القرآن لانه ذكر منكر والجواب الثالث وهو
 ان قوله محدث عائد الى استماعهم دون الذكر والذي يدل على صحة هذا
 التاويل هو ان الخبر غير الخبر عنه فالخبر هاهنا هو القرآن والخبر هو
 المستمعون والجواب الرابع وهو ان الآية حجة على المخالف وهو ان صرف
 ما للتبيين وهذا يدل على انه ذكر قديم وليس عندهم ذكر قديم
 وجواب خامس وهو ان معنى قوله محدث اي محدث التنزيل لان
 الله تعالى تكلم به في القدم ولما بعث محمدا نزل عليه واجتج المخالف ايضا
 بقوله تعالى الله خالق كل شيء والقراء شئ فوجب ان يكون مخلوقا
 والا يلزم ان لا يكون شئ وعالا يكون شيا فلا يكون موجودا وانه
 ليس كذلك والجواب هو ان هذه الآية مما ادل الدليل على ان كلامه
 غير مخلوق لان الله تعالى احب بقوله خالق كل شئ احب بخلق كل
 الاشياء والخبر غير الخبر عنه فكلامه الذي احب به عما خلق الاشياء يكون
 غير مخلوق لما ذكرناه والاشياء الذي هو الخبر عنها تكون مخلوقة
 لكون الخبر غير الخبر عنه والا يلزم ان يكون الخبر والمخبر شيئا واحدا
 وانه ليس كذلك لانه انما يخبر عما شئ بغيره ولانك تقول حضر
 فلان فاخبارك عن حضوره يكون غير الحضور جدا
 والجواب

والجواب الثاني هو ان معنى قوله خالق كل شئ يقول كما لانه
 احب تعالى ان تكون الاشياء بكلامه فقال انما قولنا انشأنا زينا
 ان نقول له كن فيكون وقد بينا انه لا خلق المخلوق بالمخلوق
 والجواب الثالث هو ان الله تعالى شئ ولا يدخل في المخلوقات
 والجواب الرابع هو انه لا يمتنع ان يذكر البطل ولا يدخل فيه جميع
 الاشياء كما قال تعالى في صفة الريح القيم لما ذكر ما شئ انت عليه
 الاجللة كالريم ومع ذلك حادرت الارض والسموات والجمال
 وكذلك في صفة السباع واوتيت ما كل شئ وجماع انهم لم يوت فلك
 حيلاء وكذلك قوله تعالى خالق كل شئ ولا يدخل فيه جميع الاشياء
 الاثر ان سبانه وتعالى فرق بين المخلوق والامر فقال تعالى الا كنه
 المخلوق والامر تبارك الله رب العالمين فدل ذلك على ان الامر غير
 مخلوق فان قيل لا يمتنع الا يفرق بينهما وان الامر بجمعي
 المخلوق كما قال الباري تعالى ما كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبر
 وميكال ففرق بين جبريل وميكال مع انها ملائكة والحوار هو
 ان الله تعالى حضرها بالذلة لمزيتيها على عينيها لانهما اشرف الملائكة و
 هما رسل الله بينه وبين خلقه وليست تلك المزيتة لغيرها وليس
 ذلك الا كما تقول العرب جاء الناس وبنواها لم فخصوا بني هاشم
 بالذكور وان كانوا معاملة الناس لفضلهم عليهم والافقدا جمعت العرب
 على ان الشئ لا يعطى على نفسه واجتج ايضا بقوله تعالى انا جعلنا
 قرانا عربيا فكل مجهول مخلوق والجواب هو ان لفظة جعل
 ليس المراد به المخلوق والا كل مجهول مخلوق ايضا والدليل عليه قوله
 تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا اناء وليس المراد به يعنى

في كل شئ ما يرباه

يا خذ تبارك وتعالى

خلق الملائكة لاسم غير حلقين وغير قادرين على الخلق لكونهم غير
 قادرين على نفخ الروح فيه وهذا صريح فيه وكذلك قوله تعالى
 وجعلوا له من عباده جنات وكذلك قوله تعالى اجعلوا لاهل السما
 واحدا وقوله تعالى وجعلوا له اعداء وكذلك قوله تعالى الذين جعلوا
 القرآن عضين وليس المراد من هذه الايات خلق ابا جماع المسلمين
 وانما معنى قوله انا جعلناه قرآنا امي وصعنا ان يلفظ العرب و
 انزلناه على ذلك اللغة وقال ابن عباس رضي الله عنه معنى قوله
 الذين جعلوا القرآن عضين اي سموه يعني سمو القرآن عضين وهم اليهود
 والنصارى لاسم امنوا ببعضه وكفر ببعضه قال الله تعالى ما
 جعل الله مما حيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وليس المراد منه
 ما خلق الله مما حيرة وانما جعلوا لبعض سموه قال الله تعالى و
 ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس المراد به ما خلق عليكم في الدين
 واثبت هذا بطل ما قالوه واجتج ايضا بقوله تعالى وما قبله كتاب
 موسى فالحق لا نزال الكلام اماما ورحمة وقوله تعالى لا ياتيه
 الباطل مما بين يديه ولا ما خلفه وما كاله بين يديه وخلفه فيكون
 مخلوقا والجواب اما قوله وما قبله كتاب موسى فالحق لا نزال
 الكلام اما قوله لا ياتيه الباطل مما بين يديه ولا ما خلفه
 فلا القرآن انزل بلغة العرب وهذا امثالها سايغ في لغتهم و
 ليس المراد من الخلق والقدم الذي يعقلونه وانما معناه انه لا يدخله
 تكذيب محال ولا يدخله باطل محال وقد ذكر اهل التفسير في معنى
 قوله لا ياتيه الباطل مما بين يديه الاية معناه لا يتقدمه كتاب
 كذبه ولا ياتيه بعد كتاب تكذبه والذي يدل على صحة هذا المعنى
 قوله تعالى لا تتقدموا بين يدي الله ورسوله وليس المراد منه قد ام
 جنة

جنة وانما المراد منها التقدم بين امره ونهييه وزجره واجتج ايضا
 بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك والذهاب
 هو الفناء فيكون الذهاب فيه فناؤه وانما يعني ما كاله مخلوقا
 والجواب ان نقول هذا منهم جعل يتاويل القرآن وانما معناه وليئن
 شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي ان شئنا انشاك ما
 اوحينا اليك لانا هذا سايغ في اللغة لانا الرجل اذا نسي اية يقول
 ذهبت علي وعني اية كذا وذهبت على سورة كذا اي نسيها
 والجواب الاخر وهو انه يحتمل ان يكونا معناه وليئن شئنا لنذهبن
 بالذي اوحينا اليك اي لترفعنه من الصدور والمصاحف وانما
 امتن عليه الحق سبحانه وتعالى ببقاء كلامه في صدره فقال تعالى
 سنقرئك فلا تنسى اي سنثبت في صدرك فلا تنسى واجتج
 بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وما له مثل
 فهو مخلوق والجواب هو ان معنى الاية فاتوا بعشر سور مثله
 انكم زعمتم انه كلام اوتي فان كان كما زعمتم فاتوا بعشر سور مثله
 فاعجزهم الحق سبحانه وتعالى ان ياتوا بسورة من مثله في النظم في
 الشرح فلما عجزوا عما ذلك علموا انه ليس بكلام ادبي بل هو كلام
 الله تعالى وليس بمخلوق كما زعموا لان لو كان كما زعموا لكان
 له مثل فلما لم يكن له مثل وعجزوا عنه اتيانا مثله مع كونهم كانوا
 مع افصح العرب دل على انه كلام الباري تعالى وانه قديم غير
 مخلوق على ما ذكرناه واجتج ايضا بقوله تعالى ما ننسخ من
 اية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها وما كاله بعضه ضرا
 من بعض كاله مخلوقا والجواب ان نقول ان معنى قوله نأت

بخير منها اي نأت منها خير كما قال الله تعالى ما جاء بالحسنة فله خير منها
 فانه المراد بالحسنة ههنا هو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وانما
 معنى الآية نأت منها بخير فكذا معنى الآية وهو قوله تعالى ما
 نسخ منها اي او نسيها نأت بخير منها او مثلها فقد قيل في معنى
 نأت بخير منها اي حكم اخذ منها حكمها او مثلها اي حكم مثل حكمها
 فاما ان يكون اراءه المتفاضلة والمثلية في الكلام فلا واحتج
 ايضا بقوله تعالى وكذا امر الله قدرا مقدورا وكل مقدور
 مخلوق والجواب هو ان معنى الآية وكذا المقدور بامر الله تعالى
 مقدورا ملونا لان المقدور لا يكون الا بامر الله تعالى واحتج ايضا
 بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو في وزنه فضله تفضلا وهذا
 يدل على انه مفعول وكل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق والجواب
 هو اننا نقول ان هذا ليس بمفعول حقيقي وانما هو مصدر دخل في
 الكلام تأكيدا وهو في وزنه علمه تعلما ثم ثبت ان العلم ليس بالمدنية
 الفعل وكذا الكلام واما قوله كل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق
 فانه كلام فاسد لان الله تعالى معلوم لقولنا ومعجود لنا باجماع
 منا ومنكم ويلزمنا معرفته ولا يوجب كونه مخلوقا فكذا ذلك
 كلامه وكذا ذلك هو منظور لا عينيا علميا اصلنا ولا يوجب ذلك
 كونه مخلوقا فكذا ذلك كلامه واحتج ايضا بما روي عن ابي
 حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله قبل ان يخلق
 الذكر ثم خلق الذكر فكتب فيه كل شيء والجواب هو ان
 هذا الحديث ضعيف اما من احدثه صلى الله عليه وسلم وقال هذا حديث
 موضوع وانما صح ان يكون فيه حجة لانه قال ثم خلق الذكر فكتب فيه

والذكر

والذكر لا يكتب فيه فعلم ان المراد هو محل الذكر الذي هو اللوح المحفوظ
 ولا يمتنع ان يسمى محل الشيء باسم الشيء كقوله تعالى ان في ذلك لذكر
 لمن كان له قلب ولم يدر به لكان له عقل فسمى العقل قلبا لانه
 محل له وكذلك سمي الخواياطين والفايط هو المكان المطهر من
 الارض فسمى الخواياطين باسمه لقربه ومحاورته اياه وكذلك
 ايضا قول الشافعي

تمشي الهويين بالنسب للبرل مشي الهويين بالمراد لا تقبل
 فسمى البعير اوية لقربه منها وكذلك ايضا سمي اللوح المحفوظ
 ذكر المحاورته له وقربه منه واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال تأتي سورة البقرة وال عمران يوم
 القيمة كأنهما غمامتان او غيايتان وكذلك قوله يحيى القرآن
 يوم القيمة في احسن صمورة وقوله الا سمعتموه يخالعه
 هاجها وهي تبارك الذي بيده الملك وكل ما كان هذه صفته
 فهو مخلوق والجواب هو ان ظاهر هذه الاحاديث لا
 يقول بها من الغناء ان الغمام جسم بالاجماع والقرآن ليس بجسم
 محيذ نظر اجتماعه وجواب اخر وهو ان معنى الخبر
 هو ان حامل القرآن يأتي يوم القيمة في احسن صورة وان
 حافظ سورة البقرة وال عمران يأتي يوم القيامة وعليه
 غمامتا يظلا يوم القيمة واحتج ايضا بما روي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عبد من عبدي الا خلق الله
 ما خلق الله من سماء ولا ارض ولا شيء اعظم من اية الكرسي
 والجواب اننا نقول ان الجسم ما خلق الله اعظم من قاري اية

اية الكرسي لا اقدر العبد الموحده من امة محمد صلى الله عليه وسلم
اعظم قدرا من السماء والارض ولله الفضل النبي صلى الله عليه وسلم
على البيت الحرام واجتج ايضا با قال قد قلتم ان الله تعالى تكلم
بحرف وصوت والخروج يترتب بعضها على بعض وهذا يدل
على الحديث والجواب ان نقول ان هذا دليل فاسد على
اهله وعلماء اصول المتكلمين كلهم لا انا الكلام عندهم عرضا و
العرض لا يتأتى منه الترتيب كاللهاج والسواد وغير ذلك
من الاعراض واما على اصلنا فان كلام الله تعالى ليس بعرض
ولا جسم ولا جوهر وانما هي صفة له كعلمه وقدرته و ارادته و
الصفة الواحدانية لا يترتب بعضها على بعض في الحكم وكونها
مرتبة في السمع لا يدل على كونها مرتبة في الحكم الا ترى ان الكاتبة
اذ كتبت الالف بيدها براس الالف قبل وسطها واخرها ولا يدل
ذلك على ترتيبها وكذلك الجواب عما جمع الكثر من التو
والانجيل والفرقا وغيرها واجتج ايضا با الله تعالى ذكر في
كلامه موسى وغيرهما من اسماء الانبياء والائمة فاذا قلتم انه
مثلكم في قدمه اثبتتم انه كان محاطا بالمعدوم ومكنا لغير موجود
والجواب هو انه لا يمتنع مثل ذلك الا ترى ان امره لما كان موجودا
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمعدوم ولم يرد في زمانه
اتضا وخطا باله وان كان معدوما ولو جازا يقال لا يجوز ان
يكون المعدوم مأمورا ولا مكلما افضى ذلك وقوله انزل
الكتاب بكل من يحدث من الخلق وهذا يقلبه احد وجواب
اخر وهو ان الخلقات وان كان ذاتها معدومة في القدم لكنهما موجودا

في

علم الله تعالى وكلامه مع الله فخطاب سبحانه وتعالى المبدء لتحقق
وجوده في الثاني واجتج ايضا با قال اذا قلتم انه لا ينزل متكلما
افضى ذلك الى ان يكون اهل الجنة في الجنة مكلفين ومأمورين و
منهين والجواب هو ان الله تعالى لم يجعل الجنة والنار دارا لتكليف
وانما جعلها دار الجزاء ولهذا روي عن الرسول صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا رفع الحق الحجاب بينه وبين خلقه في الجنة
يخبرون له سبحانه فيقول الله تبارك وتعالى ارفعوا عنكم
ليس هذا يوم السجود وفي لفظ اخر ليس هذا يوم سجود
انما هو يوم كرامة ونعيم

والدلالة على ان القرآن منزل وكذلك الماية كتاب والاربع كتب
خلافا للاشعرية في قولهم لم ينزل الله الى الارض كلاما ولا كتابا
وانما نزل عبارة وتلاوته دليلنا قوله تعالى تنزيل ما ربي
العالمين وكذلك قوله تعالى نزل به الروح الامية على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين والمقدم ذكره هو القرآن دليل
ثالث قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وكذلك قوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون دليل ثالث قوله تعالى انا
انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى ولقد جاك الحق مع ربه وقوله
تعالى ونزلناه تنزيلا الى غير ذلك من الايات الدالة على
تنزيله بما لا يحصى ولا يعد دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال انزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة اهراف
كلها شاف كاف دليل خامس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود دليل
 سادس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزل القرآن
 بصدق بعضه بعضا فلا تضربوا الكتاب الله ببعضه ببعض
 فانه ذلك يواقع الشك في قلوبكم **دليل سابع** ما روي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال نزل علي جبريل عليه السلام بالقرآن من اوله
 الى اخره في ليلة القدر وروي عنه انه قال انزل الى بيت العزة ونزل
 به جبريل عليه السلام علي جودا في ثلثة وعشرين سنة دليل
 ثامن انه لم يبعث الله تعالى نبيا الا معه معجزة تدل على صدق
 قوله معا جنس ما قومه عليه فمعجزة موسى عليه السلام بعث في
 زمان السحرة والمنجزة والكهنة وكانت معجزة العصا لانها انزلت
 عصي السحرة وحيا لهم ولم يتغير صفاته وعصى السحرة كانت متغيرة
 صفاتها فتطول تارة وتقصر اخرى وتكبر بطونها فلما عجزوا
 عن الاتيان بمثل ما اتى به موسى عليه السلام علموا انه نبي واستدلوا
 على انه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا لك ايضا بعث عيسى بن مريم
 عليه السلام في زمن الاطبا والحكماء الذي يبرؤا من العاهات والغل
 وكانت معجزة ابراء الاكهم والابرص واحياء الموتى فلما عجزوا عما
 ذلك مع كونهم كانوا حكماء الدنيا استدلو على انه نبي مرسل ما عنده
 فقالوا ونسنا محمد صلى الله عليه وسلم بعث في زمن الفصحاء والبلغا الذين
 كانوا يقدروا على النظم والنثر والخط كاميير القيس وغيره و
 انزل القرآن عليه فلما انزل عليه القرآن قالوا ليتعالم بمثله فما قدروا
 على الاتيان به فلما عجزوا عما الاتيان بمثله مع كونهم من افضح القراء
 على ما كانوا يرفعونهم على انفسهم بالنصاحة والبلاغة وعجزوا عما
 ذلك

ذلك علموا انه مو الله واستدلو على انه كلام الله سبحانه وتعالى وعلموا
 بان النبي صلى الله عليه وسلم رسول من عند الله مرسل فاذا قيل يا الله
 تعالى ما انزل عليه قرانا فيكون قد قالوا ببطالان معجزة ته واذا قيل
 بطلت معجزة ته بطلت نبوته لان ما جملة تبوت النبوة ثبتت
 المعجزة لان تبوت المعجزة دليل على تبوت المعجزة لان المعجزة
 تصدق على صحة تبوت الدعوى وهو النبوة ولا يجوز
 لنائيل ان يقول ان النبوة ثبتت بغير القرآن لغيره من **حكمة المعجزات**
 لانه هو المعجزة السالفة وهو ما اعظم المعجزات فاذا قالوا ببطالان
 الاعظم فيكون قد قالوا ببطالان الاصغر ضرورة كون ان
 بطلان الاعظم اصعب من بطلان الاصغر ضرورة فاذا امكن لهم
 انكار معجزة الاعظم فلما مانع يمتنع من انكار معجزة الاصغر لكون
 انكار الاعظم اعظم واصعب ثم الثانية والثالثة يوكدها دليل سابع
 وهو ان الشعراء من شعراء الجاهلية وغيره اعترفوا بنزول القرآن
 وذكروا دليل تنزيله في نظمهم ونشرهم ولم يظهر النكير عليهم ولا نكير
 بعضهم على بعض ولا انكار احد من الامة عليهم ولا كذبهم احديها
 قد لده فاولهم جبر قال جبر

كذا والله اعلم

تصدقوا بما روي جبر وابنه وتكذبوا بمنزل القرآن
 وقال الآخر يعيرني بالقتل قومي وانما اموت اذا جاء الكتاب المنزل
 وقال الراعي اخليفة المرحوم انا معشر الجناس نجد كبرة واصيلا
 عرب نركل الله في اموالنا حق الزكاة فتر لا تنزيلا
 دليل اخر هو ان الامة اجتمعت على ان كلام الله منزل من عنده وانه
 هذا الذي في ايدينا وكل قول خالف الاجماع لم يقبل ما قائله ولا يلتفت

اليه وايضا فانهم انكروا على عباد الضمير ان القرآن ليس بجبر لسر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا بعد تنزيله فيكون قد انزلنا قد انزلنا قد انزلنا
 ما قد له انه تقول القرآن دليل اخر هو انه قد ثبت بالاجماع بان
 كوننا مكلفين وما مورس ومنهين ولا ذلك الا بدليل من القرآن
 فاذا قال الغايل لم ينزل القرآن فيكون عدم نزوله دليلا على عدم
 نزول امره ونهيه فاذا كان الامر والهي على هذا التقدير غير
 منزل فيكون دليلا على اننا ما كلنا ولا خططنا بشي من العبادات
 ولا نهينا عن شي من معصيات وعلى هذا التقدير فيضي ما قالوه
 الى ابطال جميع الشرايع والى طمس ساط الشريعة وذلك كفر
 بالاتفاق منا ومنكم وبالاختلاف بين الامة وما يقضي الى
 ذلك يكون محالا محالة فانما احتج المخالفين بان يقولوا انزال
 يكون بمعنى الخلق والدليل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
 طهورا وكذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا وايضا
 قوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باسم الحديد وكذلك يدل على ان
 كل منزل يكون مخلوقا والجواب هو انه لم يقل احد من اهل
 التفسير ولا من اهل اللغة علم ان الانزال بمعنى الخلق ولا ان المراد به
 الخلق لا الله تعالى قال ينزل الامر من السماء الى الارض وقد اجمعا
 علم ان الامر غير مخلوق وجواب اخر هو اننا لانعلم ان الانزال
 بمعنى الخلق ولا كل ما وصفه بالانزال ووصف الله بالنزول
 يكون مخلوق والدليل عليه هو ان الرواية صحيحة عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بان قال ينزل الجبار جل جلاله الى السماء
 الدنيا وذلك لا يوجب كونه ان يكون مخلوقا فذلك لا يوجب
 كونه

ان يكون كلامه مخلوقا وما قيل له تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
 والى غير ذلك من الايات فنقول لم يحكم بكونه مخلوقا لاجل
 انزاله وانما حكم بخلقه لكونه مركبا من شيئين لكونه مخلوقا
 بنص القرآن واجماع الائمة لا الله تعالى قال في كتابه العزيز هو
 الذي خلق من الماء بشرا وجعل من الماء كل شئ حيا واما ان يكون
 ذلك لانزال فلا واصح ايضا بان قال النزول لا يكون الا خلقا
 مما مكان واشغال حيز وانتقال مما مكان الى مكان ومما محل الى
 محل وهذا منه صفة المحدث لا محالة والجواب هو اننا نقول
 ان ما ذكره هو صفة نزول الاجسام لا صفة ما ليس بجسم
 فلا يقاس صفة ما ليس بجسم او ما ليس بجسم عليه وجواب
 اخر وهو ان نزول القرآن لا يوجب انفضاله عما ذات الباري
 لا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن جعل الله الميثا طرفه بيد
 الله وطرفه بيدكم ولما تضلوا ما دتمه متمسكين به وهو اخر
 وهو ان ما ذكره كلام في كيفية النزول ولا يجوز ان يكلف في كيفية
 النزول لكونه انه يخالفنا في اصله وجواب اخر وهو ان
 القرآن نطق بالنزول ولم ينطق بالكيفية فنقول كما قال الله تعالى
 ولا تضرب لكلامه الا قتال اعلم كما لا تضرب لذاته الا مثال الله تعالى
 في كونه الا القرآن منه بدا واليه يعود خلافه للاشقة
 في انكارهم لذلك دليلنا قوله تعالى ننزل من مدرج العالم وقوله
 تعالى اليه يصعد الشئ والطيب والعمل الصالح يرفعه والى غير
 ذلك من الايات الدالة عليه ليل ثاني ما روي عن مالك القطيعي
 باسناد عن عطاء بن ريس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال ما تكلم العباد بكلام احب الى الله تعالى من كلامه ولا رفع اليه كلاما

احب اليه ما كلامه دليل ثالث ما روى احمد بن محمد بن عيسى
 عبد الرزاق بن معمر عن الزهري عن اسد بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود
دليل رابع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خيركم من
 حفظ القرآن وما حفظ كتاب الله وعلمه الناس لانه كلام
 تعالى منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود ومن قال مخلوق
 فهو كافر ملعون دليل خامس ما روى عن ابن مسعود انه قال اقراني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم آية فاشتبهت في مصحف فلما كان في الليلة
 حيت حتى اقرها فلم اقدر على قراتها ففدت الى المصحف فوجدت مكان
 الآية ايضا فخرت بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعلمت انها
 رفعت البارحة دليل سادس ما روى عن ابن مسعود انه قال اقرنا
 القرآن قبل ان لا نتدرك آية منه قيل له وكيف يكون ذلك يا بني
 مسعود ونحن نعلمه انبائنا وانبأونا يعلمون انبائهم فقال سيري
 عليه في ليلة فينسخ ما صدور الرجال والمصاحف فيصبح الناس
 كاتبهايم لا يقدر ولا على آية منه والذي صحة هذا قوله تعالى ما
 ننسخ مما آتينا وننسخها ذات خير منها ومثلها والنسخ عبارة
 عما ارفع اذ هو الرفع والازالة وقد جمع المفسرون على ان ما
 القرآن ما نسخ خطه وحكمه وهذا معنى قولنا واليه يعود وكل
 مقالة حدثت بعد انعقاد الاجماع لا يلتفت اليها لكونها
 حدثت بعد انعقاد الاجماع دليل سابع هو انه قد ثبت مع
 هذه ان القرآن منزل وقد ثبت الدلالة على صحة ذلك وهذا
 معنى قولنا منه بدأ واذا ثبت انه منه بدأ واليه يعود ثبت
 انه اليه يعود لانه سبحانه وتعالى قال اليه يرجع الامر كله و
 الله

ولكن الاشعري لفظه منه بدأ واليه يعود وذلك لان عنده و
 على رايه ليس معناه قرآن حتى يقال منه بدأ واليه يعود فلما يعود
 الى الله شيء لا ذكره واجتبه الخالق بانه قال قد اجعنا خيرا و
 انتم على ان القرآن قديم وما كانا قد فيها فليكن يكون له بداية
 والحجج — هو اننا نقول ان البداية للتشريع لا للتكليم لان الله
 تعالى تكلم بالقرآن في القدم ولما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم انزل به
 عليه كما سبق ذكره واجتبه الخالق ايضا بانه قال كيف يتصور
 عود الكلام الى الله سبحانه وهو غير منفصل عنه والحجج هو اننا
 نقول ان كلامه سبحانه وتعالى متصل به ومتصل بنا ولا يشع ان
 يتصرف بالعود اليه وغير منفصل عنه كما ان لغز الشئ متصل
 بنا ومتصل بها وهو يعود اليها عند الغروب وكذلك نزل القمر
 وغيره من الانوار وكذلك اننا ننظر الناظر الى شئ فانما هي عينه
 شعاع متصل بالمرآة واذا غرض بصره عاد ذلك الشعاع الى العين
فصل والدلالة على ان الله تعالى تكلم بحرف وصوت
 خلافا للاشعري في قولهم ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت وانما هو
 القايم بنفسه وهذا الحرف والصوت هو كلام المخلوقين عندهم دليلنا
 قوله تعالى فلما اتاهم نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من
 الشجرة اياهم موسى اني انا الله رب العالمين وكذلك قوله تعالى وناديناه من
 جانب الطور الايمن وقربناه نجيا والنداء عند جميع اهل اللغة لا يكون
 الا بحرف وصوت دليل ثاني قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن
 الجاه على ان ياتوا بشئ هذا القرآن لا ياتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض
 ظهيرا فوجه الحجج على الآية من وجهين احدهما قوله تعالى بمثل هذا

القراء اشار الى هذا القرآن وهذا عند جميع اهل اللغة اشارة الى شيء خاص
 فهو كلام الباري جل جلاله قائما في نفسه لم يصح اشارة اليه لانه
 يكون على ما ذكرناه غائبا والاشارة الى شيء غائب بلفظ الاشارة
 الحاضر غير صحيح لغة وشرعا والوجه الثاني مع الجملة ما الاله هو
 الا الله تعالى امتحن القرآن حين قال على ان يا تعبدوا هذا القرآن لا اله
 يا تعبدوا بمثله ولو كان قائما في نفسه لما حاز للباري ان يمتحنهم بالآيات
 كمثل ما ليس عندهم ولا هو حاضر عندهم شاهدهم لانه لا يحسن
 بالحكم ان يمتحن العقلاء بالآيات كما يمتحن ما في نفسه وهم لا يعلمون لانه سبحانه
 وتعالى انفراد بعلم ما في نفسه وما في النفوس ايضا لانه علم لما في الغيب
 والعلم لما في ظن الغيب لا يعلمه احد الا هو سبحانه وتعالى ولم يطلع احد
 الا هو على ما في نفسه ولهذا قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
 ما في نفسك انت علام الغيوب وايضا تحذيرهم بالآيات بمثل ما
 في نفسه يكون تكليف ما لا يطاق وذلك على الله تعالى غير جائز كما
 لا يجوز تكليف الامم تقط المصحف ولا الرضا القيام لم يقولوا ان يكونوا
 تحذيرهم بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والذي سمعوه من النبي
 صلى الله عليه وسلم سمعوا الله تعالى قرانا دليل ثالث قوله تعالى
 يريدون ان يبدلوا كلام الله ولا يخيلوا الذي يقع منهم التبديل اما
 ان يكون كلاما وصلهم او كلاما يصلهم ولا يجوز ان يكون الذي يقع
 التبديل في كلامه لم يصلهم لانه ما يصلهم الا ما في قلبه ضرورة
 كونه ما وصل اليهم وما كان غير واصل اليهم لا يكونوا عارفين به
 ولا قادرين على الاتيان بمثله ولا على تبديله ضرورة ما ذكرناه
 لم يبق الا ان يكون كلاما قد وصلهم وما قد وصل اليهم ليس بالحروف

والاصوات

والاصوات وقد سماه الله تعالى لذلك كلاما وقال بانه كلامه دليل
 رابع قوله تعالى وان احد من المشركون استجارك فاجره حتى
 يسمع الله والمسيح ليس بالحروف والاصوات وكذلك قوله
 قوله تعالى واذا صرفنا اليك نعمنا الجبر يستعمل القرآن فلما
 حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولما حمل الله تعالى لما يسمع قريانا
 لكونه جعده مسمعا والمسيح ليس الا ما يقر ليس بالحروف
 وما يسمع ليس بالاصوات فدل على انه الحروف والاصوات
 ضرورة كونه مقررا ومسموعا والمقر والمسموع ليس بالحروف
 والاصوات فدل على انه هو القرآن ولا يجوز جملة على المفهوم ولا
 على المعنى لانه المعاني لا تسمع وانما تقرأ فلما سماه الله مسموعا
 دل على انه القرآن هو الحروف والاصوات دليل خامس ما روي
 عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما احب اليكم القرآن
 حديثا غضا كما انزل فليسمعه من ابن مسعود وروى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لا ينسى مسعود اقرأ على سورة النساء فقال
 يا رسول الله اقرأ عليك وعليك انزل فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اي احب اليكم اسمع من غيري فقرأت عليه سورة النساء حتى
 بلغت الى قوله تعالى فكيف اذجيننا ما كل امة بشهيد وجينا بك على
 هولا شهيدا فلما وصلت عند هذه الآية فبكى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حتى ارتفع صوته بالبكاء وقال عليه السلام حبيبان
 اكون شهيدا على امتي دليل سابع قوله تعالى انما امرنا بشئ اذ
 اردناه الا نتعد له كما نريد فاخبر سبحانه وتعالى بان كونه
 الاشياء بقوله كما وهي صفة ان لا يجوز ان يكون كونه بمعنى كثر

كان السالك متكلما لا اجله في نفسه كلاما لما صح نفي الكلام عنه ضرورة تكون
اسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها وكذلك الكلام الآخر واذا
ثبت ان حقيقة الكلام هو النظم بالحروف والاصوات والحقبة
في الحروف والصوت في الشاهد يثبت ذلك في الغائب ضرورة
ان الحقائق لا تختلف في الشاهد ولا في الغائب والدليل على صحة
هذا القول هو انه لما كان حقيقة العالم مثاله منزلة علم لا حرم
انهم قالوا الباري عالم يعلم جملا على الحقيقة في الشاهد دليل
سادس عشر هو ان الامة اجعت على الفرق بين النطق بالحروف
والصوت وبين الصمت فقال الشاعر

وكأني ترى من معجب لك صامت زيارته ونقصه في النظم
ففرق بين الكلام والصمت فدل على ان الكلام هو الحروف والاصوات
وعند الاشعرية لا فرق بين السالك والناطق لان كلهم له به متكلم
وما يدل على بطلان ما قاله الاشعرية قول شاعر اخر فانه قال
الصمت خير والسكوت سلامة فاذا نطقت فلما تكلم ملثما
ولئن ندمت على سكوتك مرة ولقد ندمت على الكلام ميرا
والدليل على هذا ما قد دللناه على ما تقدم منها فان
المخالفة ما يقول قوله تعالى ويقولون في انفسهم ثبت ان في النفس
الكلام واذا ثبت ان في النفس الكلام صح ما قلنا ان الكلام يتناول
للسالك والناطق والجواب هو ان معنى الآية ما قاله جمهور المفسرين
لانهم قالوا ويقولون في انفسهم كلاما خفيا اي حروف واصوات
خفية لا يسمعون الا انفسهم لان الرجل اذا تكلم قليلا قليلا بحيث يسمع
نفسه يقولون تكلم فلان في نفسه واذا كان يتكلم بحيث لا يرى منه
الاشارة مع حركة شفاهه يقولون فلان يتكلم في نفسه وان كان

ما ان ندمت

غير

غير متكلم بحرف والصوت والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى
في انشاء الآية لو لا يذنبنا الله بما نقول والقول لا يكون الا بحرف
وصوت باجماع اهل اللغة وكذلك الجواب عما قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك بمعنى اذكر ربك في نفسك بحيث لا يسمع
صوتك سامع مما الادعية غيرك لانه قال في انشاء الآية وودو
الجهنم من القول واصح ايضا ما قال ان ثبت اهل اللغة على
ان في النفس كلاما بحيث انهم قالوا ان في نفسي كلاما يريدون
احد تلك به وقال الشاعر في معنى ذلك

ان الكلام في الفؤاد وانما جعل السالك على الفؤاد دليلا

والجواب هو اننا نقول ان احدا من اهل اللغة لم يسم ما في النفس
كلاما والدليل على صحة هذا القول نفيهم الكلام عما السالك والآخر
ولو كان ما قد قالوه صحيحا لما نفيوا الكلام عنهم وامسكوا به
ما في نفسي كلاما يريدون احدهم به فنقول معناه ان في
نفسه استحضار كلام لا كونه في نفسه كلاما حقيقة كما يقولون
ان في نفسي بناء دار وساجدة ثوب ومعلوم بالضرورة على
ان نفس البناء والساجدة ليست في نفسه وانما الذي في
نفسه استحضار ذلك وانما قال الشاعر

ان الكلام في الفؤاد فنقول معناه اي معنى الكلام في الفؤاد
جواب اخر وهو ان معناه ان الكلام على قدر العقل وان
دال على زيادته ونقصانه ولهذا قال الشاعر

وكأني ترى من معجب لك صامت زيارته ونقصه في النظم
قيل معناه يعني كلامه يدل على توفيقه ونقصانه ووجه

ايضا بقوله تعالى يبينون في انفسهم مالا يريدون بك وقوله تعالى و
 اسروا قلوبكم واواصروا به وقوله تعالى قال آيتك الاتكلم الناس ثلاثة
 ايام الا رمزا والجواب اما قوله تعالى يخفون في انفسهم مالا يريدون
 لك قلنا ليس المراد منه ما اردتم وليس فيه دليل على انهم يخفون
 في انفسهم كلاما لانه قد يخفي الانسان في نفسه ارادة وعزما و
 غير ذلك ولم يسم الله تعالى اذ تكلم كلاما واما قوله تعالى واسروا قلوبكم
 او اوجروا به قلنا فليس فيه ايضا اثبات ان في النفس كلاما وانما
 معنى الآية اذا كان الحق سبحانه وتعالى عالما بما في الصدور وما
 الضائير والارادات والعزيم فكيف يخفي عليه ما قد اسروا به من
 الكلام الذي هو الحروف والصوت والذي يبين صحة هذا التأويل هو
 انه سمي ما لم يبدء قولا وعند اهل اللغة لا يسمى ما في النفس كلاما
 قولا بل ما لم يتولد فلا كلاما وانما فنقول الجواب عنه
 ونبينا المراد به ليس بالنفس وانما المراد منه الكلام المستمع الذي هو
 الحروف والاصوات واما قوله تعالى آيتك الاتكلم الناس ثلاثة
 ايام الا رمزا فنقول ان الآية حجة عليه لان الله تعالى جعل معجزة
 تركيزه دالة على صدق شهادته بحيث انه لا يقدر على تكليم الناس
 مع كونه ناطقا بجميع الازكمار والرموز ولو كان ما في النفس كلاما لم
 يكن الحق اظهر لتركيزه معجزة تدل على صدق شهادته واما قوله
 تعالى الا رمزا فهذا استثناء من غير الجنس ومعناه ان الرمز ليس
 بكلام فهو كقول الشاعر

ولادة ليس بها انيس
 وقفت فيها احبلا لا اسائليها
 الا اليغاير والالعيس وقال
 اعيت جوابا فيما بالرب من احد

٤١ الا واري لا ياما بينها والنو كالجوص في المظلومة الجلد

وما المعلوم ان اليغاير والا واري ليسا من جنس ما قد تقدم ذكره
 وكذلك الرمز ايضا ليس من جنس الكلام والدليل على صحة هذا
 التأويل هو انه نصب الرمز ولعل كان من الكلام لكان الوجه
 وقع ويجازى رفعه لانه استثناء من التقي واحسن الخ لا ايضا
 بان قال اجمع الفقهاء على ان العقود والطلاق والعقاق لا يقع
 الا بالقول دون النية واما عقود ذلك ايضا على ما عتقد
 الاخرى وعتقه وطلاقه فباين وان لم يوجب منه كلام وكل
 هذا دليل على ان الكلام ليس بحرف ولا بصوت اذ لو كان حرفا
 بصوت لما صح منه الاحكام المذكورة اصلا والجواب هو
 انه نقول جميع ما ذكره من صحة عليهم لانه بين ان الامة
 اجمعت على ان ما في نفس المتكلم ليس بكلاما واما ما ذكره من احكام
 الاخرى من صحة عقده وطلاقه وعقاقه فليس فيه دليل
 ما يدل على ان ما في النفس كلاما وذلك كما ان الجلوس يقوم
 مقام القيام في حق المعذور ولم يدل ذلك على ان الجلوس
 قيام فيكون ما ذكره كذلك وكذلك ان الايام يقوم مقام
 الركوع والسجود عند المعذور فلا يدل ذلك ايضا على ان
 الايام ركوع ولا سجود وكذلك الشيع ايضا يقوم مقام
 القراءة عند العجز ولا يدل ذلك على ان الشيع قرآن وكذلك
 الاشارة من الاخرى في العقود والطلاق والعقاق وفي
 غير ذلك من الاحكام قائمة مقام النطق والكلام ولا يدل ذلك
 على انه كلام واعجب ايضا بان قال اذا قلتم بان كلام الباري حرف

وصوت افضى ذلك الى وصفه بالآلات التي يحتاج اليها المتكلم
 وذلك لانه الحروف مقسمة الى اقسام منها حرف الحاء مخزج
 من الحلق والصاد من عروق الاضراس فسمى بذلك حرف الضرس
 والميم من عروق الشفة فسمى بذلك حرف الشفة فادقمت
 بان كلام الباري بحرف وصوت وانه تكلم به فيكون قد وصفت بان
 بان الباري له آلة وانه ذو الآلات ان الكلام الذي يحتاج اليه
 المتكلم من الآلات الخارج ضرورة ان قلتم الكلام لم يوجد الا حرف
 وصوت على ما ادعيت وان الحرف لا يوجد الا بالآلات ضرورة
 عدم وجود الحروف المذكورة بدون ضرورة وجوده و
 ضرورة عدمه مع عدم الآلات لكونه عدم دائر مع العدم و
 الوجود دائر مع الوجود ضرورة احتياجه اليها واذا كان كذلك
 فيكون الباري تعالى موصوفا بالآلات لما ذكرنا من الدليل وحق كان
 موصوفا به كان له شبه ضرورة وجود الآلات المذكورة على تقدير
 وجوده فيه في حق غيره والباري تعالى منزّه عن كل واحد
 منها ضرورة كونه تعالى لا يوصف بشيء من ذلك بالاتفاق منا
 ومنكم ومما لا يوصف بشيء من ذلك لا يكون متكلما ضرورة كون
 الكلام ديرا مع وجوده وعدمه والجواب انا نقول قد
اجمعنا نحن وانتم على ابطال هذا الدليل هو اننا قد اجمعنا وانتم
على ان الكلام لا يحتاج الى بيته والى ثم والاهوات ومخارج وادوات
ضروره وجود الكلام بدون وجوب اخر وهو انه
لا يشع ان يكون الباري متكلما بحرف وصوت من غير ان يكون له
مخارج والآلة الدليل على صحة هذا ما اخبرنا به الباري سبحانه
وتعالى من تكليم السموات والارض حيث قال تعالى للسموات

والارض

والارض فقال لها والارض انشأ طوعا او كرها قالنا انشأ طوعا
 المعلوم انه ليس لها حلق ولا اظراس ولا ادوات وكذلك قد لم
 تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلئت وتقول هل من مزيد واخبر
 سبحانه وتعالى على انها قائلة بغير شيء من الادوات وكذلك قوله
 تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
 وكذلك قوله تعالى وقالوا الحمد لله لم تشهدتم علينا قالوا انطقنا
 الله الذي انطق كل شيء او اليه ترجعون وقوله تعالى يومئذ
 تحدث اخبارها وقوله تعالى يا جبال اوبي معه اي سجي معه
 ومعلوم ان هذه الاشياء ليس لها حلق ولا اظراس
 والاهوات فاذا كان الباري جل جلاله قد اقدر المخلوقات حتى
 تكلمت كلهم بقدرته الله تعالى بحرف وصوت من غير ادوات فالباري
 جل جلاله اقدر على ذلك وبل اولى وجواب ثالث وهو ان الباري
 جل ذكره لا يشع ان يكون متكلما بحرف وصوت من غير ادوات كما
 قال انه عالم بقلبه من غير قلب فكذلك هم هنا وجواب
 آخر وهو المتكلم انما يحتاج الى ادوات اذا كان المتكلم جسما والباري
 تعالى ليس بجسم حتى يقال انه يحتاج على تقدير ان يكون متكلما
 الى ادوات الكلام لكونه مستغنيا عما ذلك ضرورة كونه احتيا
 عجز وانه من عادات المخلوقين والباري جل جلاله منزّه عن
 ذلك لكونه هو الذي اقدر المخلوقين على ذلك واذا كان كذلك
 يكون مستغنيا عنه لا محالة وجواب آخر وهو ان ما ذكرناه
 انما هو صفة المتكلم منكم سابق فلا يقاس الباري علينا وعلى
 انه كان يجب ان يقول انه غير متكلم راسا كما قال مع خشية
 بالكلية ادوات الكلام وقد اجمعنا على ابطال ذلك القول لذلك

وهو خلكم ورفقه

هاهنا ولزمه ان يقال على هذا الباري ليس حي ولا عالم ولا باق ولا
 قادر ولا فاعل ولا مدرك لانا لا نجد في الشاهد حيا الا اذ بنيت
 مخصوصة ولا عالما الا اذ قلب ولا مدركا الا اذ حواس ولا فاعلا
 الا اذ جسم فلما لم يجب ذلك في كونه عالما مدركا لم يجب ذلك في كونه
 متكلما بحرف وصوت **واحيى** الخ الواسع بقوله انه اذا قلتم
 انه تعالى متكلم بحرف وصوت افضى ذلك الى حدوث كلامه لان
 الحرف يترتب بعضها على بعض لانك اذا قلت سمي الله جعلت
 السين بعد الباء والميم بعدها فيكون محدثا ضرورة كونه مترتبا
 والمجرى هو اننا نقول ما ذكرناه من الدليل فاسد على مذهب
 ومذهب غيره مما المتكلمين وذلك لان الكلام عندهم عرض وعندهم
 العرض لا يتأتى فيه الترتيب كالسواد والبياض والحركة والسكون
 وذلك غير مترتب واما على اصلي فلا كلام الله تعالى ليس بجسم
 ولا جوهر ولا عرض بل **كلامه** صفة واحدة لا يترتب بعضها على بعض في الحكم و
 ارادته والصفة الواحدة لا يترتب بعضها على بعضها في الحكم والدليل
 كونها مترتبة في السمع والنطق لا يدل على ترتيبها في الحكم والدليل
 على صحة هذا الدليل هو ان الكاتب اذا كتب الف كتب الباء قبلها
 ما عند راسها قبل وسطها واخرها ولا يدل ذلك على ان الالف مرتبة
 فلذلك هاهنا وجب **اخر** وهو اننا وان سلمنا على انها مرتبة و
 لكن كونها مرتبة لا يدل على حدثه كما ان معنى القايم في النفس
 مرتب لانه يتضمن امرا ونهيا وخيرا واستنجارا وناسخا ونسوخا
 فانه لا يدل على حدثه عنده فكذا في فسلتنا وجواب
 اخر وهو ان هذا القديم موجود في الكلام مع كونه مرتبا لانا
 هذا القديم ما كان متقدما على غيره والدليل على صحة هذا

هو انهم

هو انهم يفعلون جسدا قديم ويبرون بناء قديم لتقدمه على
 غيره قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم فكل هذا الاء
 نسلم ان ترتيبه يدل على الحدث لانه متقدم على غيره وعلى
 هذا القول موجود في كنه التي كونا الله بها الاشياء وقد
 اجمعا على قول المبتزلة في حدثها وتعلقهم بترتيبها لكذا في
 مسئلتنا **واحيى** ايضا بان قال لكم اذا قلتم بان كلامه قديم
 وصوت افضى الى تشابه كلامنا وكلام الباري لا
 يشبه صفات المخلوقين والجواس هو اننا نقول انه لا
 يفرض ذلك الى ما ذكرناه بالا جماع منا ومنهم لان عندنا وعندهم
 وعند غيرنا من الاصوليين ان حقيقة الشبهية والمثلثية
 تشابه احدهما بالاخر مما جميع الوجوه وسد مسد ونائبته
 وكلام الادمية لا يسد مسد كلام الله تعالى ولا يذب منابه لان
 كلام الله تعالى يصح به الصلاة ويحب الكفارة بالخلعة ويمنع
 المحدث معامسه ويمنع الجنب من قراته ويمنع التحدي به وحصول
 المعجزة في عدم الاتيان به وبمثله واما كلام الادمية فلا تصح
 الصلاة به ولا تحب الكفارة بحلفه ولا يمنع المحدث معامسه ولا
 يمنع الجنب من قراته ولا يمنع التحدي به ولا تحصل المعجزة به عند
 عدم الاتيان بمثله فاذا ثبت هذا بطلان ان يقال هو مشبه بكلام
 الادمية او مماثل له **وحسب** اخر وهو ان اتفقتما
 في الاسمية لا يوجب اتفقتما في المثلية والكييفية كما ان الباري
 تعالى حي موجود والوحد من احي موجود ولم يوجد ذلك
 اتفقتما في الكيفية والمثلية لاجل اشتراكهما في الاسمية وحسب

اخر وهذان جميع ما يلزم من الحرف والصوت يلزمه في المعنى القائم
في النفس لانه اذا قال كلامه معنى قائم في نفسه انضى ذلك الى
تشبيهه بما في نفس الاخرس والسكت فكل جواب لهم في معنى
القائم في النفس فهو جواب لنا عما الحرف والصوت

فصل

والتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء ويريد بهذا هو ما يسمع
من القاري نفس كلام الله تعالى لا تلاوته وقراءته وقال الاشعرية
التلاوة هو غير المتلو والقراءة غير المقروء ويريدون بذلك ان
ما يسمع من القاري ليس بكلام الله تعالى وانما هو كلام القاري وهو
مخلوق فالدلالة على ما ذهب اليه قوله تعالى وسنة نبية واجماع
الامة واجماع اهل اللغة فاما قوله تعالى وادعنا اليك تنزيها
الحرف يستعمل القرآن فلما حضروه قالوا الصلوا وكذلك قوله
تعالى وقرآن القرآن قرآن الفخر كما مشهور فسمى الله تعالى ذلك
قرآنا وعندنا نحن ليس بقراء وانما هي قراءة قرآن دليل ثان
قوله تعالى ان هذا الاقوال السبيل صليبه سقر فتعد الباري
جل جلاله لما قال المسموع من القاري هو كلام الشيطان فقال
ما صليبه سقر وذلك لان قرشنا انما استعاروا هذا القول الى
التلاوة التي سمعوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما
اصحابه فلما تدعهم على ذلك دل على انه ليس باقوال
الشرك واما ما حيث السنة فما روي كما جاء من رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يعرضه نفسه بالموقف ويقول هلم
رجل يجلني الى قدمه فان قرشيا منعوني ان ابلغ كلام ربي و
الرسول

ذلكم

والرسول عليه السلام كما يبلغ الى التلاوة والقراءة فدل
على انها كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كلام الله لما جاز له ابلاغه اليهم مع
الدعوى انه من القرآن وانه هو القرآن دليل ثان ما روي عن جابر
طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
اعوانكم طرق القرآن فطهروها بالسواك ومن المعلوم انها ليس
الا طرق التلاوة فدل على انها هي القرآن دليل ثالث ما روي
عن جابر بن الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الاذنين وانما هي
قراءة القرآن وعند الاشعرية ان ما يقرأ المصلي في صلاته هو
كلام الاذنين فلو كان ما يقرأه المصلي في صلاته كلام الاذنين
لما صحت صلاته لقوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام
الاذنين واما الدليل من حيث الاجماع فهو ان المسلمين اجمعوا
على انهم اذا سمعوا قراءة القاري يقولون بان هذا المسموع كلام
الله تعالى بحيث انهم يقولون اذا تحالفوا بعضهم بعضا بختم
تلاوته وبحق ما تلتوه من كلام الله تعالى ويشيرون بذلك الى
التلاوات المسبوقة منه وكذلك لو حلفوا بالطلاق على
انه لا يتكلم فقرأ القرآن لم يثبت به باجماع الفقهاء ولو كانت القراءة
كلام الاذنين لم يثبت به وايضا فان معنى القديم ثابت في التلاوة
والقراءة ما ثبتت الحرمة ومنع الجنب من قراءته وقيام المعجزة
به فدل على انها هي القرآن ضرورة وجوب التكم بغيره من الكلام
من كلام الاذنين واما من حيث اللغة فهو ان المفسرين واهل
اللغة اجمعوا على انه لا فرق بين قول القائل قرأت قراءة وبين

قول قرات قرانا في انهما جميعا مصدران للقرأة كقولهم عرفت فلانا
معرفة وعرفانا واذا ثبت ان القرأة هو القراء ثبت انها غير
مخلوق لقيلام الدليل على ان القراء غير مخلوق ٥

فصل والكتابة هي المكتوب والاحادي المصاحف صدور
الوجال والواع الصبان وفي اللوح المحفوظ وغير ذلك من القراء
كلام الله تعالى وان القرآن منظور لا عينيا محفوظ في قلوبنا و
مسموع باذاننا ومخطوط بايدينا وقالت الاشاعرة خلاف
ذلك كله حتى انهم قالوا ليس في المصحف ولا في صدور الرجال ولا
في الواح الصبان ولا في اللوح المحفوظ قراء وانما جميع ذلك لديهم
مخلوق وهذا يريدون بقوله تعالى ان الكتابة غير المكتوب و
عندهم الكتابة غير المكتوب **لينا** قوله تعالى وانه لكتاب
عزيز لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
غيبه الله تعالى للمكتوب كتابا **لنا** قوله تعالى وانه لقراء
كريم في كتاب مكنون لا يمسسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين
وكذلك قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور
وقوله تعالى بل هو قراء مجيد في لوح محفوظ وعرف في عندهم
اهل اللغة هو حرف وعاء كقولهم المال في الكيس وزيد في الدار و
هذا يقتضي على ان اللوح والرق والصدور وعاء للقرآن و
عندهم ليس فيها قراء دليل ثان ما هذه الانية قوله تعالى لا يمسسه
الا المطهرون فاحذر تعالى انه لا يمسس وعندهم ايضا لا يمسس ولا
يمس من المسس المكتوب فدل على انه هو القرآن دليل ثالث
ماروي ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تسافروا

لا تسافروا بالقرأة الى ارض العدو وخافه ان لا يناله العدو ولا
شك ولا حنا ان فقصود النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان لا
يناله العدو كانا اشارة الى المصحف ضرورة كوننا ان العدو ولا
ينال لما في الصدور دليل رابع ما روي عن ابن عمر بن حزم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمس المصحف الا طاهر وفي لفظ
احري لا يمس القرآن الا طاهر فان ثبت احادي المصحف قراء
وانه ينال عن مسه ثبت ان النبي لم يقع الاعداء من القرآن ضرورة
جواز المسس لغيره وعدم ورود النبي عنه دليل خامس ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تكتبوا القرآن الا في
شيء طاهر وروي ابن عباس رضي الله عنهما رجلا يحجو اللوح برجله
فقال لا تحو القرأة برجلك وروي ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال لا وحى الا القرآن ولا وحى الا المصحف وهذا كله دليل على ان
ما في المصحف هو القرآن لما ذكرنا من الدليل وعند الاشعية ليس
في المصحف قراء ولا في غيره وان ما فيه كتابة القرآن والدليل على ان
ما في صدور الحافظين هو القرآن قوله تعالى بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وروي ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعذب الله قلبا وعسى القرآن و
روي ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال تقاهوا القرآن فانه أشد تنصيا من صدور الرجال معا
النع من عقلها وروي ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن
كالبيت الخراب **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم للمترجم هل يمكن
تسبيح القرآن فقال نعم فقال عليه السلام ان وجهتها على

ما مقلد من القراء وهذا كله دليل على انما في الصدور هو نفس القرآن
وعند الاسمعية ليس فيها قرآن دليل اخر هو ان المسلمين كلهم اجمعوا
على انما في الصدور قرآن وما في المصحف قرآن حتى انهم يقولون
بعضهم لبعض وحق ما في صدرك من كلام الله تعالى وكذلك يقولون
وحق ما في المصحف من كلام الله تعالى وهذا اجماع منهم على انما
في المصحف وما في الصدور هو القرآن دليل اخر وهو ان فقهاء
المسلمين كلهم اجمعوا على انما في الصدور القرآن حتى انهم اجمعوا
على ان من حكرنا في المصحف وخالفه يلزمه الكفارة ولو كانت
مخلوقة لما وجبت عليه الكفارة **واما ما في حيث اللغة فهو**
ان جميع اهل اللغة سوا ابني الكتابة والمكتوب فيقولون
كتبنا كتابا وكتب مكتوبا فهو على حد سواء قال الشاعر
وقد كتب طلاقا الى زوجته

تومل رجة مني وفيها كتاب مثل الصو الغراء
يروا به طلاقا مكتوبا فسمى المكتوب كتابا قال الله عز وجل اننا
انزلنا اليك الكتاب يروا به المكتوب واجتج المخالفون انما قال
العرب تقول ضرب وضارب ومضروب وقتل وقتل
ومقتول فيجب ان يقال كاتب وكتابة ومكتوب والجواب
هو انما نقول ان هذا اثبات لغة بقياس واللغة لا تثبت
بالقياس وحسب اخر وهو انك اذا قلت كتابة وكاتب
مكتوب فقد اثبت ان المكتوب مفعول وكل مفعول عندك
مخلوق وجواب اخر وهو اننا اذا قلنا ضربا وضاربا
مضروبا حصل لنا الفرق بين الضرب والضارب والمضروب
واذا قلت قارئ وقراءة ومقروء وكاتب وكتابة ومكتوب
فانه

فانه يحصل الفرق بين القراءة والقروء والكتابة والمكتوب كما يحصل
الفرق بين الضرب والضارب والمضروب والكتابة والمكتوب في
تحريك قلم يد الكاتب واجراء قلمه في الرق فليس عندنا ذلك الكتابة
واما الكتابة عندنا هي الحروف والحروف هي المكتوب وان قال
ان الكتابة هي الحروف والمكتوب هو المفهوم بالحروف فهذا
اشارة الى ان كلام الله تعالى معنى قائم في نفسه وقد اجنبنا
هنا فيما تقدم والظلمة واجتج المخالف ايضا ان قالوا نقول
اذا كتبت القرآن بحسب نجس فليكن منكم من علم قد تحس القرآن ضرورة
كون المكتوب عندكم هو القرآن وانما قلمه ان لا تحس فيكون قد
رفعتم المشاهدة وانكرتم الحقائق والجواب هو اننا نقول ما
ذكرناه جهل ما قائله وكلام فاسد على اصول كلها وذلك لان
عند مخالفنا وعند جميع المتكلمين ان الكتابة عرض والتجسس العرض
لا يقدم بعرض مثله واما على اصولنا فقد بينا ان القراءة ليست بحس
ولا عرض فلا يتعدن اليها التجسس لان التجسس لا يتعدى الا
الى الاجسام والقرآن عندنا هو الحروف والاصوات فلا يتعدى
التجسس اليها وجواب اخر وهو اننا نقول بان الحركات للقرآن
كما ان افواهنا والسنن الالهية ومعلوم بالضرورة ان نجاسة
افواهنا والسنن لا تعجب نجاسة القرآن وجواب اخر وهو
كل ما لا في محل التجسس نجس والدليل على صحة هذا هو ان الشمس
تطلع من مطلعها في وقت غروبها على النجاسات غير متعددة
ومحصرة وكذلك الرجح تهب على النجاسات ما غير محصر
ومما المعلوم ان ذلك لا يعجب وقوعها على النجاسة فتجسسها

اذ لو كان الشمس والرياح نجسا لتنجس الحيوان الناطق وغيره
 اذ وقع عليه الشمس بعد وقوعه على النجاسة ضرورة كونه وقع
 على النجاسة فلما لم يوتر ذلك في تنجسها دل ذلك عدم نجاسة
 القرآن ضرورة كونه لم يقبل التنجس فانه قيل فتقولون بان
 الجبر صار قد عاين ان كان محدثا والجواب هو اننا نقول
 ان القرآن عند ناس هو الجبر حتى يلزمنا ما ذكرت وانما
 هو الحروف الا انه لا سبيل الى روية الحروف الا انه لا تقوم
 الحروف الا بالترتيب كما انه لا سبيل لنا الى سماع كلام الله
 تعالى الا ان يتقدم بالترتيب ناطقة مثل اللسان لانه صفة واصفا
 لا تقوم بانفسها فثبت بهذا الجبر ليس هو القرآن وانما
 هو له من الآلة كما ذكرنا في اصحنا ايضا بان قال لو حمل
 حاله على انه لا يقرأ القرآن بقرأة اي بمرور بقرأة الكسائي
 حيث ولو حملوه انه لا يقرأ بقرأة الكسائي او بقرأة اي بمرور بقرأة
 مقرء الكسائي لم يثبت فدل ذلك على الفرق بين القرأة و
 المقرء والجواب ههنا لا فرق بين المدح والخصم جميعا في انه
 حيث وسوا قال لا يقرأ بقرأة الكسائي او مقرؤه ومعنى قول
 الخالد بقوله لا يقرأ بقرأة الكسائي معناه ان لا يقرأ باللفظ
 التي توافقت لفظ الكسائي لان القرآن نزل من سبعين اعراس
 على سبعين لغات ليكون ذلك حجة لبطون العرب كلها ويكون
 حجة عليهم ليكون معنى قول الخالد لا قرأة بلفظ قرطبة فاذا
 قرأ بغيرها لم يثبت واذ اقرأها ثبت فاما ان تكون القرأة
 للكسائي او لغيره فلا واصحنا ايضا بان قال لو
 حمل حاله على انه لا يخرج عنه يوجه حتى يفعل معناه

افعال

٢٨
 افعال الجبر فتر في يومه القرآن ولم يفعل غير ذلك شيئا اخر فانه لم
 يحدث فذلك قد دل ذلك على انه القرأة بفعله وكسبه وكل
 ما صدر منه شيء يسمى فعلا منه فخلو ذلك هاهنا
 والجواب هو اننا نقول لا نسلم ذلك منهم بل نعلمه فنقول
 انه يثبت فذلك عندنا لان التلاوة والقرأة ليستا فعلا
 له قال الله تعالى وما تكلموا في شأن وما تتلو منه من قرآن
 ما تعلون ما عمل الاكنا عليكم شهودا ففرق الله تعالى بين التلاوة
 والعمل فدل على انه العمل غير التلاوة لما ذكرنا وجواب
 اخر وهو انه نقول ما ذكره باطل بالملوك والمترء وكل جواب
 لهم عنه فهو جواب لنا عن التلاوة والقرأة او اصح
 الخالفوا ايضا بان قال انما جدد بالضرورة صورة فقيها واخر
 عليطا واخر حسنا واخر فقيها وجدد بانه يلزم تارة يصيب
 اخرى وكلام الله تعالى لا يتغير ولا يوصف بالحسن والقبحه و
 الجواب اما قوله بانه لا يوصف بالحسن والقبحه ونقول
 ذلك محال ما قايله لان القرآن يرد ذلك وذلك لانه الله تعالى
 قال ومما اصدق مما الله قبيلا ولذلك قد دل على تعالى ومما احسن
 مما الله حديثا وقوله تعالى ومما احسن قولنا دعالي الله وعمل
 صالحا واما اختلاف الاصوات فذلك لا اختلاف الخارج لان
 دقة الصوت انما هو من ضيق الجناح وعلوه وجهه وسعة
 الجناح وحسنه لصفا الجناح وفتح كعلة وطميرض يكونا
 في الجناح والحمال فساد في السنتا ولا يدل ذلك على اختلاف
 القرأة والله ليل على صحة هذا هو ان الكاتب اذا كان بيده
 رعدة وغيرها فانه يكتب الحروف مضطربا واذا كان بيده

صحة لاعلة منها ولا رخصة فانه يكتب الحرف مستقيما ولم يدل ذلك
 على اختلاف الآلة وكذلك السيوات تصارم اذا اخذه الضعيف
 لا يقطع به قطع البالغ القوي واذا اخذه القوي بالغ في القطع به
 ولم يدل ذلك على اختلاف جوهرا السيد وانما دل على اختلاف
 الآلة وكذلك اذا اخذ قلما غليظا وكتب به فانه يكتب به
 خطا غليظا واذا اخذ قلما رقيقا وكتب به فانه يكتب به خطا
 رقيقا ولم يدل ذلك على اختلاف الخط في نفسه وانما دل
 على اختلاف الآلة فذلك مسألتنا هذه راجحة ايضا بان قال
 القرآن قديم وانما تلاوه التالين قديمة والحجوات هو اننا
 نتقول ان القراءة والتلاوة كلاهما قديما لان الله تعالى قال
 فاذا قراناه فاتبع قرانه وقال تعالى نتلو عليك من نبأ موسى
 فاخبرنا ان الله تعالى تالي وقاري والباري تعالى ليس محلا للحادث
 وكذلك الحديث المشهور عند النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
 الله تبارك وتعالى قراطة ويتنقل قبل ان يخلو آدم بكذا وكذا
 الوعاء وقيل بآية الوعاء فلما سمعت الملائكة ذلك قالوا
 يا محمد طوبى لأجواف تحمل هذا وطوبى لقلوب تقي هذا
 وطوبى لامة ينزل هذا عليهم فاشت ان قاري فدل على
 هذا على ان القراءة غير محدثة ثم ينسب ذلك الكلام على
 لسان الآدمي كما قال تعالى ولقد سجدنا القرآن للذكر فحمل من
 مدكر فلو كانت القراءة للآدمي لما صحت الصلاة بها ولا
 يمنع الحجب من قرائتها ولا وحيت الكفاية بالخلف بها فلما
 انما تكون القراءة للآدمي فكلوا خاشا فانه قيل فقد يقال قراءة
 ابي عمرو وقراءة الكسائي وقراءة بن مسعود وقراءة عاصم فانه
 تضار

٢٤
 تضارف القراءة لهم والحجوات عن ذلك بان معناه يعني قراءة
 تتوافق للغة الكسائي وتوافق لغة بن مسعود وتتوافق
 لغة عاصم فاما ان تكون القراءة لهم فكلوا ولما يدل وجوده
 قبلهم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل على القرآن
 من سورة العجائب على سبعة لغات كلها شاف كاف
 فاقرأوا ما نيسر منه ثم نقول جميع ما ذكرناه باطل بالمعروف
 والمتلو فانه جميع ما ذكرناه متوجع وفيه ولا يدل ذلك
 على حدة فذلك في مسالتنا
فصل في هروف المعجم كلها غير مخلوقة كيفما نصرت
 وقالت الاشاعرة والفكرلة الحروف كلها مخلوقة وهروف
 كلام الله تعالى مخلوقة وجعل قوم ينتحلوه مذهب أهل
 السنة وقالوا انها قديمة في القرآن مخلوقة في غيره فحملوا
 بين الصدين في واحدة وزعموا الجهم الائمة كما عند السلف
 وغيرها من الائمة لم ينصبوا على ذلك دليلا قال الكلام فيها
 محدث وهم مخطئون في قولهم لانهم عجزوا عما البحث في الأصول
 والثار النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي في ذلك اخبار و
 نصوص كثيرة نذكر بعضها حتى لا يطول الفصل والكلام علينا
 فالدليل على قدمها قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
 نقول له كما فيكون وما المعلوم ان كل حرفا فلو كان
 حرفا مخلوقا لا حاجت الى كنه اخرى والاخرى الى الاخرى
 ويقتضي ذلك التسلسل حيث لا يكون له نهاية وذلك
 باطل والدلالة التي قد تقدمت تدل على ما ذكرناه لانه
 قد ثبت بذلك الدليل ان كلام الله هروف وقد ثبت بالدليل

ومحدثه ايضا في غيره قلنا لهم ان الشيء الواحد لا يكون قايما قاعدا
 لا في القدم عند المحدث والمحدث عند القديم والصناديق لا يجتمعان
 في غير واحدة كما لا يجوز ان يقال للشخص قايما قاعدا في حالة
 واحدة ولا للسواد انه ابيض اسود في حالة واحدة فكذا لا
 لا يجوز ان يقال للحروف انها مخلوقة وغير مخلوقة واذا بطل هذا
 ثبت قدمها بطل وجهه ويقال بان هذا المحدث ما لوجوده اول
 وجد القديم ما ليس لوجوده اول فكيف يجوز ان يقال بانها
 موجودة في القدم غير موجودة فيها لانه محال لا محالة ايضا
 فانها لو كانت محدثة لكان لها محدث لا محالة ومحدثها ان كان
 احدهما المخلوق فيقال لهم انهما متكلمان بحروف او بغير حروف فان
 قال كانهما متكلمان بغير حروف فيكون قد قالوا محالا وانكروا الحقائق
 المشاهدة ضرورة لكونه لا يتصور في العقل ان يتكلم المتكلم بغير حروف
 يشاهد وان قالوا لا فيبطل ان يكون لها محدث لو جردتها قبله
 لانه لا يجوز وجود السابق وجود اللاحق ضرورة احتياج
 اليها وان قالوا ان الله تعالى احدهما اياها فنقول اما الله تعالى قبل
 احدهما غير متكلم لان قلنا لو انهم فيكون قد اثبتوا في حقيقة عند
 الكلام وان نقص والنقص عليه محال وان قالوا لا بل كان متكلما فنقول
 الكلام لا يكون الا بحرف وصوت الا عند الشاعر فانه عندهم
 ان الساكن والافرن متكلم وكل ذي عقل يكفيه دليل الحدو
 المشاهدة في دفع هذه المقالة الفاسدة عن ايضا حجة واحتج
 بعض الجهال ايضا بان قال لو كانت قد كملت لجازت الصلاة بها و
 الجواز قلنا وهل يجوز الا بها لا بالقرآن انما هو الحروف و
 الاصوات لا يجوز الا بهذه الحروف وان ارادوا بالحروف

الحروف المنقطعة المفردة فنقول ليس اذ لم تحضر الصلاة بها ولا على
 حدثه الا ترى ان الصلاة لا تجوز بغير الجهد او نقول ان الصلاة
 لا تجوز بغير القرآن او كما لا غير مخلوقا مثل التوراة والانجيل و
 غيرها من الكتب ولم يدل ذلك على حدثه وخلقه فلو كان
 كل عالم صحيح الصلاة به مخلوقا لكان ما ذكرنا من الكتب مخلوقا
 وانه ليس كذلك واخرج ايضا المخالف بان قال اذا قلنا انها قديمة
 في كلام الله تعالى وغيره فما الفرق بين كلام الله تعالى وبين كلام الادوية
 والحيوانية هذا الفرق بينهما واضح بين وذلك ان كلام الله تعالى
 ليس فيه شيء مخلوق وكلام الادوية والنظم فيه مخلوق والنظم
 هو كلام الادوية والدليل عليه ان الشاعر اذا اشعر حروف منقطعة
 او المتكلم لا يكون ذلك كلاما وشعرا فقلنا بذلك ان الشاعر هو
 الناظم للحروف والنظم مخلوق منه والحروف غير مخلوقة
 وقيام النظم بالحروف لا يدل على حدث الحروف كما ان
 الشاعر قالوا ان المثلوق قايما بالدلالة ولا يدل ذلك على حدثه
 عنده كذلك ههنا ويبين صحة ما قلنا ويوضحه هو ان النظم
 لما كان من الادوية وفق وجوده عليه والحروف لما وجدت قبله
 على انه ليس منه والفرق الثاني هو ان كلام الله تعالى ليس بغيرضا
 وما يوجب منا من النظم هو عرضة دليل اخر هو ان الحروف
 لو كانت محدثة لكانت عرضة والعرضة عند المتكلمين لا يبقى
 زمانين فيجب على قول هذا القائل ان كل واحد منا احدث
 تسعة وعشرين حرفا فيلزم ان يقول ان الالوان التي في قول
 المتكلمين ايلي الهوى اسفنا غير الالوان التي في الالوان صاغا
 وان الظاهر في قوله انك طالق غير الطاء التي في الطلب اقل هذا

السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد لقد دفنت من الله تعالى
 دنوا ما دفنت قتله حتى كاد بيني وبينه سبعون ألف حجاب
 نور فسألته عما خير البقاع وشرها فقال لي تعالى خيرها المسجد
 وشرها الاسواق يعني خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق
 وروى عن اسحق بن عيسى انه قال سمعت مالك بن انس رضي الله
 عنه يقول لانا نغيب الجدال في الدين ونقول كلها جوارح هو
 احدل من رجل اردنا ان نترك ما جاء به جبريل عليه السلام
 يريد بذلك السنة وروى ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 ما قسر القرآن ابراه فقد تبوء مقعدة من النار ومن المعلوم
 انه كان يفسره بالسنة فلو كانت السنة كما كان قد كان عن
 فعله وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الاكثب الذي انزل
 قبله كان اكثرها علما وحكما ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كان فيما
 انزل على الانبياء ما قبلي ادخالك ليدريك بين الحين والحين
 واخراج طعمه احب اليك مما طلب الحاجة مما اليكم وقد تقو
 الفقر في صباه وساله ابو ذر الغفاري رضي الله عنه قال يا
 رسول الله ما كانت الكتب التي انزلت على الانبياء ما
 قبلك فقال كانت حكما كلها وكان فيها عجبت لما اتقوا
 بالموت كيؤفروا وعجبت لما ايقن بالحساب كيف لا يعمل
 وعجبت لما راي الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطعمون الهام وكاد
 فيها اهل الملك المسلط اني لم ابعثك لتأخذ الدنيا بعضها
 فوق بعض وانما بعثتك لتردعني دعوة المظلوم فاني لا
 اردها ولو كانت من كافر وهذا هو نظام السنة التي انزلت
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما قوله عليه السلام عليكم
 بسنتي

ق

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فمعناه عليكم بالسنة التي
 انزلت علي واصحابها اليها للاختصاص من ينزلونها عليه و
 اصحابها الى اصحابه بعده لانهم لم يروا التمسك بها وقد قيل ان
 المراد منه اجتهادي واجتهاد خلفائي الراشدين من بعدي
 واذا ثبت انها منزلة من الله تعالى ثبت انها غير مخلوقة لما
 ذكرناه **فصل** الاسم للمسمى وقال بعض اصحابنا
 الاسم صفة للمسمى وقال لا فرق بين الاسم والعلامة
 واحد لانه الصفة للموصوف والعلامة للعالم قال الامام محمد
 رضي الله عنه سماء الله تعالى منه وله وقالت المعتزلة الاسم
 غير المسمى وقالت الاشاعرة الاسم هو المسمى ومن الاشاعرة من
 يقول مثل قولنا دليلنا قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه
 بها فاضاف الاسماء اليه بالاستحقاق والشيء عند جميع
 اهل اللغة لا يضاف الى نفسه دليل ثان ما مروي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال ان الله تسعة وتسعين اسما ما احصاها
 دخل الجنة ولو كان الاسم هو المسمى لكان تسعة وتسعون
 رباد دليل ثالث انه لو كان الاسم هو المسمى لكان اذا قال
 القائل القسل يتكلم في عسلا وكذلك لو قال النار يحترق
 بتسميته منه ولم يقل ذلك احد دليل رابع ان الاسم
 لو كان هو المسمى لكان اذا قال زيد ان يكون زيد بالحضرة
 وكلا يجب لما ذكر الله موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء في الكلام
 القديم الا يكونا موجودين في القدم لديه ولم يقل ذلك احد
 ونما ذكرناه دليل على الاشعرية والدلالة على المعنوية
 هو ان الاسم لو كان غير المسمى لو حجب الا يفارقه لا حقيقة

الصدق عندهم ما جاز منارقة احدهما وعدم الاخر منجى على
 قول هذا القائل لا يكون الله تعالى لما قدمه غير مسمى بما اخذ
 ثم توحد وهذا القول ظاهر الفساد واحتج ايضا من
 نصر مذهب الاشاعرة بان قال الاسم هو المسمى بذلك قوله
 نقلا يانزلة يا انا نبشرك بك فقلا اسمي ثم قال يا يحيى خذ الكتاب
 بقوة فخاطب الله تعالى اسمه يحيى بقوله خذ الكتاب فذل
 على ان الاسم هو المسمى والحق هو ان المراد به مسمى يحيى
 لا نفسه عند الخطاب والدليل على صحة هذا التاويل انه قال
 خذ الكتاب بقوة والفعل لا يتأتى مع الاسماء وانما يتأتى
 مع الفعل وانما اختص هذا مع الاسماء لانه ينبه المسميات
 على قصد المنادي واحتج ايضا بقوله تعالى ما تعبدوا مما دونه
 الاسماء سميتوها انتم واباؤكم بما اتى الله بها من سلطان والحق
 لانه لا شك فيه ان المراد به المسميات التي هي الاصنام والملائكة
 وغير ذلك مما عبدو من دونه والاسماء ليست باشياء
 والذي يبين صحة هذا ويوضحه هو ان قول القائل يا يحيى
 فلا تاتعبد الله ليس المراد منه يعبد اسم الله وانما المراد منه يعبد
 المسمى وهذا انكار فيه واحتج ايضا بقول الشاعر وهو
 لمبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكم وما يبك حولا كما لا قد
 والحق ان الله عندهما وجوه كثيرة نذكر بعضها احد تلك
 الوجوه في جواب ابا عبيدة وبها عتة من اهل اللغة قالوا
 ان المراد به ثم السلام عليكم فعلى هذا القول لا حجة للقائل
 فيه ولا حجة به لانه اغراء بالتقدير عليكم السلام والزما
 السلام وهو بمنزلة قولهم عليكم زيدا او بمنزلة قوله تعالى
 عليكم

عليكم انفسكم كما قال الشاعر ايها المايح دلوا دونكا
 اني رايت الناس يمجدونك وارايدك دونك دلو فذلك
 ثم السلام عليكم ثم عليكم السلام بمعنى الزموا طاعة الله فهو لقوله
 عليه السلام اوصيكم بالله فانه لفقركم وفاقتكم فمعناه الزموا طاعة
 الله وجواب اخر وهو انه قصد بقوله ثم السلام عليكم
 يعود هما باسم الله تعالى كما يقول القائل لما يعجب اسم الله عليك
 يريد بذلك الا يعيده باسم الله تعالى وجواب اخر وهو انه
 احنا في الاسم الى السلام فلو كان الاسم هو المسمى لكاه قد
 احنا والشئ الى نفسه وان لم يحال لكونه لم يقل ذلك احد من
 اهل اللغة واحتج المخالف ايضا باقوال سيبويه قال في اول
 كتابه ان للفعل امثلة اخذت مما لنظا حدثت الاسماء
 والاسماء لا احداث لها فدل على ان الاسم هو المسمى والحق
 هو ان سيبويه اراد بهذا القول علوا اسم الافعال فقال
 اخذت مما احداثت المسميات لان الاسم هو المسمى اذ قد
 ثبت عند جميع اهل اللغة ان الفعل حدث الفاعل وليس
 هو حدث الاسماء ان الاسماء الفاظ واقوال واجواب اجز
 هو ان اسماء الله تعالى صفاته والصفة ليست هي الموصوف
 ولا فرق عندنا بين التسمية والاسم لانه لما يفرق الحال
 بين قولنا وصف وصفة وانما الرصف هو الصفة كذلك
 يجب ان لا يفرق بين قولنا اسم وتسمية لان الاسم هو التسمية
 واحتج من نصر مذهب المعتزلة بان الاسم لا يخلو اما
 ان يكون هو الله او غير الله ولا يجوز ان يكون هو الله واسماء
 كلام وليست ذات كلام لم يقل ان لا يكون غير الله والحق

اي

ان الاسم ليس هو الله ولا هو غير الله وانما هو كالأحد من
العشرة لا هو العشرة ولا هو غيرها بل هو لها وكذلك
صفات احدنا ليست هي هو ولا هي غير بل هي له
وجواب اخر وهو انه لو كان الاسم غير المسمى لو حبال
لكون الباري سبحانه غير مسمى في قدمه بواحد فان
جاز ذلك جاز لنا ان يقول انه غير متوحد في القدم
ثم توحد وهذا هو الكذب بینه

فصل وان اسما الله تعالى جميعها غير مخلوقة اسماء
الذات كقولك تعالى احد فرد صمد والى غير ذلك واسماء
الافعال كقولك تعالى الخالق الخالق ومحيي ومميت وما كان في
معناه وقالت الاشعرية اسماء الذات قديمة واسماء الافعال
مخلوقة وقال بن فورك من الاشعرية جميع الاسماء مخلوقة
سوا كانت افعالية او ذاتية وقالت المعتزلة جميع الاسماء
مخلوقة كما قال بن فورك ويلينا على المعتزلة هو
اسماء الله تعالى لو كانت مخلوقة لجاز ان يقال بان الباري
سبحانه وتعالى كان غير مسمى في قدمه سببي منها ولو جاز
ذلك لجاز ان يقال انه لم يكن متوحد في قدمه ثم توحد
لا يجوز وجود الصفة مع عدم الاسم واذ قال انه تعالى
غير مسمى في قدمه هذه الاسماء لو حبال على هذا التقدير
الصفات وهذا ظاهر الفساد وايضا فان الاسماء لو كانت
محدثة فلا تخلوا اما ان يكون احدتها الباري جل جلاله في
ذاته او في ذات غيره او احدتها في انفسها فلا يجوز
ان يكون احدتها في ذاته لان ذات الباري تعالى ليست بحل

الحوادث

الحوادث ولا يجوز ان يكون احدتها في ذات غيره لانه لو جاز
ذلك لجاز ان يسمى بها مع احدتها في ذاته فكان ان يقال له احد
فرد صمد فيؤدي ذلك الى ان يكون نظيرا للباري تعالى وانه
مستغ باجماع الامة ولا جاز ان يكون احدتها في انفسها
ضرورية كونها لا تقوم بانفسها اذ قد بينا ان الاسم صفة
للمسمى والصفة على هذا التقدير لا تقوم بغير الموصوف
واذا بطلت هذه الاقسام ثبت قدمها بطل حال وفيها
ذكرنا دليل على الاشعرية فان قالوا اذا قلتم بان الاسماء
الافعال قديمة افضى ذلك الى ان يكون خالقا ورازقا ومحييا
ومميتا فلم يزل ولو جاز ذلك لبطل تقدمه بالقدم واذا
بطل هذا ثبت انها محدثة والجواب هو ان هذا يوجب
ان يكون عند اسماء الذات قديمة لوجود معانيها في القدم
وهو لا يقول بذلك واما ما ذكرناه من ان الاسماء في اسماء
الافعال فلا يمتنع الا يسمى الشيء باسم الشيء اذا تحقق وجوده
منه في الثاني والى لم يوجد منه في الحال الدليل عليه هو
المرتب تأخذ السيف من بين يدي يصير فنتهرة وقتول
هذا سيف قطوع فتصفه لتحقيق وجود ذلك في الثاني والى
لم يوجب القطع في الحال وكذلك ترى خبزا كثيرا وماء
كثيرا فتقول خبز مشبع وماء مبرور فتصفه في الحال
لتحقق وجوده في الثاني وكذلك الباري تعالى حي
ان يسمى بهذه الاسماء في قدمه لتحقيق وجودها في الثاني
فلا قيل اذا قلتم ان الاسماء قديمة افضى ذلك الى ان
يكون كانت قديما واذا افضى الى ذلك افضى الى ان يكون

لنا زمان وانه محال والجواب انه ليس اذا ساوت الصفة
الموصوف من وجهه يجبان تساويهما جميع الوجوه الا ترى
ان الصفات احداثا وانه في كونه محدثة مثله ولن تساوه
في كونها حيويا ولا انساني فلذلك اسماء الله تعالى ساوية في
كونها قديمة ومساوية في كونها اربابا وقد استوفينا الكلام
في ذلك في كتابنا الكبير والفرص ههنا الاختصار

فصل وان الله سبحانه وتعالى عرشا و
كرسيا وان الله تعالى على عرشه بايتنا من خلقه وقالت المعتزلة
والاشعرية ليس لله سبحانه وتعالى عرش ولا كرسي والمراد بذكر
العرش جميع الملك ثم اختلفوا من بعد ذلك في قوله تعالى الرحا
على العرش استوى فقالت المعتزلة الرحا على العرش معنا
استوى وقالت الاشعرية الرحا على العرش استوى فيجعلوا
الاستوى عائدا الى العرش لا الى الله تعالى وعندهم ان الله تعالى
ليس هو على العرش وهذا جهلهم انه تعالى ليس في مكان ولا
يخلو امنه مكان والدليل على اثبات العرش والكرسي انه
ليس المراد به جميع الملك قوله تعالى وثرى الملايكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمدهم فوجه الدليل من الآية
قوله من حول العرش وما كان حول العرش يكون خارجا
عنه الا ترى الى قوله طفت حول البيت والمراد منه خارج
البيت بالاجماع فاذا قالوا بان العرش والكرسي جملة الملك
فقد اثبتوا على الملايكة خارجا عن الملك وهذا قول
فاسد باجماع الامة دليل ثان قوله تعالى خلوا السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش فلو كان المراد بالعرش
جملة

جملة الملك لكان تقدير الكلام الآية انه لم يستو ولم يجتمع على المملكة
الا بعد خلق السموات والارض لان حرف ثم يقتضي الترتيب
والهبة والترافي باجماع اهل اللغة وفي ابطال ذلك دليل على
ان العرش والكرسي من جملة الملايكة لا جميعها على ما يقوله الخالفون
دليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن كان ربنا قبل ان يخلق العرش فقال في غمام فوقه ماء و
تحتة هواء ثم خلق العرش وذكر الحديث بطوله

دليل رابع ان العرش في اللغة عبارة عن المعرشة على غيره والعالي
عليه فلهذا اسما كل مكان عال عرشا قال تعالى ورفع ابويه
على العرش وقال تعالى ولها عرش عظيم وقول اهل اللغة فلان
رفع العرش فثبت بهذا الدليل ان في المملكة ما عرش عليها وعلا
عليها وعندهم ان جميع المملكة تسمى عرشا وهذا جهلهم بان
اللفظة فانا اهلنا بان الكرسي في اللغة عبارة عن الملك قلنا
هذا غير سابق في اللفظة والدليل على صحة هذا انه اذا قيل فلان
كرسي فليس المراد به الملك اصلا وان ورد ذلك فيكون بطريق
المجاز لا بطريق الحقيقة ولا يلزم مما شئت الحكم بطريق المجاز
الا يكون ذلك ثابتا بطريق الحقيقة لانه لا قائل به

فصل والدلالة على ان الله تعالى على العرش خلافا
للاشعرية في قولهم ليس هو على العرش والدليل على قولنا على
انه على العرش قوله تعالى الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش الرحا فاسئل به حيرا وقال تعالى
تخرج الملايكة والروح اليه في يوم كان مقداره عشرون الف
سنة الآية وقال تعالى اليه يصعد الحكم الطيب والعمل الصالح

وما بينهما

يرفعه وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وغير ذلك من الايات
 الدالة على شئب مدعانا فان قيل الاستواء عائد الى العرش
 فيكون معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالجواب
 عنه معارضة او جها حدها انه اقرب هذه السوال على انه تعالى
 في جهة النور وهو لا يقول به والجواب الثاني انه لو
 كان الامر كما ذكرتم لكانت القراءة برفع الشين اولى و
 يكون اصلا فيه وكذا يجب ان يكون على فعلا فلما اجمع
 المسلمون على ان القراءة لا تخفض العرش وعلى ان ذلك هو
 الاصل والاحرف على في هذا الموضع حرف جر فدل ذلك
 على بطلان ما ذكروه والجواب الثالث هو ان ام سلمة
 سالت النبي صلى الله عليه وسلم عما قوله تعالى الرحمن على العرش
 استوى فقال عليه السلام الاستوى معلوم والكيفية مجهول
 والايام به واجب والسوال عنه بدعة ومن المعلوم ان كيفية
 الاستوى العرش غير مجهول لانه قد ورد صفة استوائه
 في الآثار والاضمار وانما صفة استواء البارى جل جلاله غير
 معقولة لان صفات البارى لم تكلف فان قال القائل من المعتبرة
 والاستعمرية معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استوى
 واحتوى ومنه قول الشاعر
 استوى بئر على العراق
 ما غير سواد دم مبرق فالجواب انه لا يجوز حمل على
 ذلك لانه الاستواء لا يوصف به الامم كما عايناهم فلو بانهم
 قدر عليه من بعد ذلك قال النابغة
 الامثل لك لو من انبساطه
 سب الجواد اذا استوى على الاقدار والجواب
 وهو ان لفظة الاستواء لا يستعمل في لغة العرب الا ان يكون
 للمستوى

٧٧
 للمستوى مضادا ومغالبا فانهما غلب قيل انه استوى عليه
 والبارى تعالى لا مضاد له في ملكه قبل ذلك من جن الاعراب و
 هو من علماء اهل اللغة و جواب اخر وهو ان
 الاستوى في اللغة عبارة عما لا يرتفع على الشئ قال تعالى
 استوى الى السماء ولا يجوز حمل على الاستواء لانه يقال في
 اللغة استوى فلان على الشئ ولا يقال استوى الى الشئ
 دليل اخر ما روي ان رجلا من الصحابة اثنى النبي صلى الله
 عليه وسلم بحاربه عجمية ليعتقها في كفارته فقال لها
 النبي صلى الله عليه وسلم ايها الله تعالى فاسارت الى السماء فقال
 لها النبي صلى الله عليه وسلم من انا فقالت انت رسول الله
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مؤمنة عند الخيرة
 ادلة احدها انه قال ايها الله تعالى وعندهم لا يقال ايها الله تعالى
 لان عندهم ان البارى تعالى ليس في مكان دليل ثان من الخبر
 ان الحاربه اشارت الى السماء فثبت ان الله تعالى على العرش
 واقربها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك دليل ثالث من الخبر
 على انه جعلها باعترافها بذلك مؤمنة وعند الاستعمرية ان
 قال ان الله تعالى على عرشه فهو كما في دليل اخر ما روي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له اين كان ربنا قبل ان يخلق
 السموات والارض قال كان على العرش فقيل اين كان قبل
 ان يخلق العرش فقال كان في عمامة فوقه ماء وتحتة هواء
 والقياء هو اسحاب دليل اخر ان الامم اجمعت مؤمنها
 وكانها على ان الله تعالى فوق العرش فيقولون كلهم الله تعالى في
 السماويين وروى في دعائهم ومسالتهم الى السماويين

بذلك ان الله تعالى على عرشه فقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا
لغني ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى والنور
عمل السير على اجنحة النسر وصعد الى السما وكان كل ذلك
اعتراف منهم بان الله تعالى على عرشه وقال شاعر الجاهلية
يا عجل اسما من المنية مهربي ان كان ربك في السماء قضاها
فمننا على السماء قضاها والاشربة لم يعترفوا بذلك وقال
فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعل ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى وكل ذلك دليل على انه تعالى على
العرش واحتجوا بقوله انكم اذا قلتم ان الباري تعالى على العرش
افضى ذلك الى تحديد الباري وانه منزله عند ذلك والجواب
هو انا وان قلنا انه على العرش ولكن لا ننقل على ان العرش قد
لم ولا محيط بذاته حتى ينفض الى ما ذكرتم ولم يخلق العرش
لحاجه ولا له اليه حاجه لانه تعالى حامل للعرش ولحملة العرش وانا
خلقه ليتوصل بها الى معرفته وفي ذلك حكاية حسنة وذلك
ان ذا النور المصري رحمه الله تعالى عليه مثل فليل ما ذا
اراد الله تعالى بخلق العرش فقال اراد به ان لا تشبه قلوب
العارفين فاذا تقر هذا من مذهبنا فنقول الباري على
العرش وانا قلنا ان الباري على عرشه ايماننا الكتاب الله ولقد
لتنزيل الله ولقول رسوله ولا تحمل ذلك على مجرى عقولنا
كما يحمله الخالفون على عقولهم دون الكتاب والسنة وعلى انه
ان كان هذا من معزلي فالتحديدهم اسببه لانهم يقولون
ان الدنيا تحصر ذات الباري وانا ذاته في اجواف النمل
والوصف وقد طأ بالارجل وفي اجواف السور
هذا هو نفس التحديد واما اسببه فيعنده ان معنى ده

قد

قد ضاع وذلك لان الله تعالى ليس على العرش ولا هو في
السما ولا هو في الارض ولا يدري ابن الله تعالى وما هذا صفة
فهو عدم او معدوم واحتج المعتزلة ايضا بقوله تعالى ما
يكون مع نجس ثلاث الا هو ابعدهم ولا غنة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اثر الا هو معهم وبقوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والى مثل ذلك ما
الآيات الدالة عليه والجواب هو ان ابن عباس رضي الله عنهما
فسر ذلك وقال هو على عرشه وعلمه في كل مكان ولا يخلو من
مكان واما قوله تعالى وهو الله للسموات وفي الارض فاهل
القران اجمعوا على ان العرش عند قوله وهو الله في السموات
ويبتدئ بقوله وفي الارض يعلم سركم وجهركم يعني ان علمه في
الارض وذاته على العرش فالأصل محجج من الاشربة بان قال
لو كان في جهة او ما يقدر تقدير الجهة لوجب ان لا يخصص
بها شيئا يكون تخصيصه بالجهة التي حصل بها ذواتها
الذليل عليه انه لا كان الجوهري يصح حصوله في الجهات او ما
يقدر تقدير الجهات لم يصح ان يخصص بها بالجهة التي حصل
فيها لئلا يكون تخصيصه بها ذواتا سواء واذا كان كذلك
فلو كان الباري تعالى في بعض الجهات او ما يقدر تقديرها
لوجب ان لا يكون حاصلا فيها الا بمعنى تخصيصه فيها وهو
كون الذي يقتضي وصفه بانه كائن فيها ويصح حصوله فيها
وجود غيره بها ولو كان ذلك كذلك لوجب مماثلة كونه
تعالى الذي حصل بها الا كوان المحدثه لانه لو قدرنا حصول
بعض الجواهر في الجهة التي حصل فيها القديم سبحانه وتعالى

لوجب ان لا يحصل فيها ثبوت لا يكونا تخصصه بهاد ورا غير ثبوت
 الجهات والجوانب هو واننا قلنا ان الباري على عرشه
 وان العرش على السموات السبع ولكن لما نقول جهة ولا غيرها
 لاننا لا نثبت صفات الباري بقولنا وانما نثبتها تقريبا
 شرعا والقرا انما ورد باستقائه على عرشه فنقول كما قال
 ونسك عام بقل اتباعا للشرع والسنة جوازا هو
 انا وان قلنا في جهة العلوم يلزم ما ذكرنا الحد لان ما ذكرنا
 الحد والصفة فهو صفة كون الاجسام والجواهر والاكوان
 والباري تعالى ليس بجسم ولا جوه ولا عرض بل هو شيء ليس
 كالاشياء حسب اجزائه وهو انهم وصفت الباري تبارك وتعالى
 لصفات الجواهر وذلك ان الحد الجوهري على ما قاله المتكلمون في
 هذه انه ما يشغل حيزا محدد والباري تعالى محدد الجواهر
 وذلك محال جوازا اخر وهو انه اذا ثبت ان الجوهرا
 يشغل حيزا لم يكن تخصص غيره مكمولا مع الاكوان او في الاكوان
 والمكان ما يوجب اتصال الجوهر به ولا حدة قائما به لانه
 قد ثبت في اصولهم ان الجوهرا ما يشغل حيزا على ما قاله ما
 هذا الوجه **فصل** وان الله تعالى يرى في القيمة
 بين المؤمنين والكافرين وحجبه عنه الكافرون وقالت المعتزلة
 وما وافقهم انه لا يرى في القيمة ولا غيرها وقالت السالمية
 المؤمنين والكافرين ذلك لثبوتنا على المعتزلة قوله تعالى
 يوم يذ ناصره الى ربها ناظرة فوجه الدليل انه تعالى ذكر
 النظر وقرنه بالوجه وعداه بحرف الجر وذلك يقتضي نظر
 نظر العين عند جميع اهل اللغة والدليل عليه قول الشاعر

انظر

انظر الى بوجه لا خفاء به اربك تاجا سادات عدنان
 فان قيل معنا قولهم انه الى ربها ناظرة يعني ناظرة الى ثواب
 ربها اذ ما الحائز عمله عليه والجواب نعم ذلك من وجوه
 كثيرة احدها ان هذا محارز وجل الطام على الحقيقة اولى ما
 حمله على المحارز الثاني انه لا فائدة في نظرها الى الثواب
 لان الجنة لا يراد منها النظر دون غيره مما الاكل والشرب و
 اللباس والتمتع لان النظر مما غير بلوغ المنظور اليه يعني بلوغا
 اليه بلبس حسرة وغصّة وانما هي دار نعيم وتنعيم فان قيل
 معنى قوله تعالى الى ربها ناظرة ان فتنة الشرايب بها
 والجواب هو ان هذا هو تاويل فاسد من وجهين احدهما
 ان الانتظار ليس العنا والغصة والجنة ليست بدار حسرة
 وغصّة الثاني ان هذا التاويل باطل من جهة اللغة انه يقال
 نظرت الى زيد ولا يقال انتظرت الى زيد فيعدو النظر بحرف
 الجر ولا يعدو الانتظار به فان قيل لا يتبع ان يقتضيه النظر بالوجه
 ويعدى بحرف الجر يقتضي ذلك نظر العين الدليل عليه قول
 الشاعر ويوم ذي قار رايت وجوههم الى الموت ما وقع لغير نظر
 وقال اخر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر الفلاحا
 وما المعلوم انهم غير ناظرين الى الرحمن والجواب هو
 الا اصل في النظر اقتضاء نظر العين الا ان فيها حضا فامتد
 محذوف فافتقد بقر قوله ويوم ذي قار رايت وجوههم الى الموت
 معناه الى اسباب الموت ولا شك انهم كانوا يفتظرون الى الطغاة
 والضرب الذي هما من اسباب الموت وكذلك قوله وجوه
 ناظرات يوم بدر الى الرحمن معناه الى نصرة الرحمن بالمليكة

لا الله تعالى كالا قد وعدهم بالنصرة يوم بدر فقال تعالى واذا
يعدكم الله احدى الطائفتين انهما لكم دليل ثالث قوله
تعالى للذين احسنوا الحسن وزيادة قال المفسرون ان الحسن
هى الجنة والزيادة هو النظر الى وجه الله تعالى دليل
ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
تفكر في رؤية الشمس ليس دونه سحاب قالوا يا رسول
الله قال فذلك لا تشكوا في رؤية ربكم وقد ورد ذلك من
طريق كثيرة بالفاظ مختلفة ومعاني مؤتلفة دليل رابع
ان المصحح لرؤية الشئ وجوده مع ارتفاع الموانع والامانع
في الجنة يمنع من رؤية الله الخلق يكونون في الجنة على
التقاء دليل خامس انه قد ثبت انه رأى لنفسه ولا يورث
ذلك الى تجويز حال في صفة او في صفة غيره فذلك حازن
نراه واصح الخالف بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار والجواب عما ذلك هو ان الالة حجة على الخلق لولا
نفي الادراك لا يكون الاعمار رؤية الدليل عليه قد لهم لا يدرك
فلا العلم معناه نال منه ولم ينل جميعه وجواب اخر وهو
ان معنى الالة لا تدركه الابصار اي تراه ولا تدركه ولا تحيط
به وهو يدرك الابصار اي يراها ويحيط بها وجواب
اخر وهو انه لا تدركه الابصار بحلة عظيمة بحيث ان تحيط
النظر من الناظر على جميع ذات الباري ولا يلزم من عدم احاطة
النظر على جميع ذاته عدم احاطة النظر على بعض ذاته اذ
الجايز ان يدرك بعضه ولا يحيط النظر بجميعه وذلك لا يمنع
فيه ولا ان كان ضرورة وجود ذلك في الشاهد والحقيقة

واحدة

واحدة ايضا بقوله تعالى لنا ترائي ولو كانت الرؤية جائزة لكان
قوله تعالى لنا ترائي تركيب المعنى عليه باطلا والجواب
ان هذه الالة على اثبات الرؤية لان موسى عليه السلام
سأل له ذلك ولو كان غير جائز لما جاز لموسى الا يسأل له
ذلك لان الله تعالى لم يبعث نبيا الا وهو عالم بما يجوز عليه ولا
لا يجوز ان يسأل رؤيته وهو شك في ذلك هل يجوز ذلك
عليه ام لا لان ذلك يؤدى الى تجهيل موسى واذا ثبت جواز
رؤية موسى له ثبت جواز رؤية غيره له فان قيل
ان موسى انما سأل الرؤية لقومه لانهم قالوا ان الله جهم
والجواب ههنا لو كانت رؤية الله تعالى غير جائزة لم
يجز ان يستلها موسى لنفسه ولغيره وكان يجب عليه ان يرد
عليهم قولهم ويجهلهم في ذلك كما رد قولهم اجعل لنا الهام كما
لهم الهة قال انكم قوم تجهلون فان قيل قوله ارني نظري
اليك معناه اعلمني اضطرارا لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم
والجواب عن ذلك هو ان هذا سوال فاسد لان الرؤية
اذا كانت بمعنى العلم لا تعدى بحرف وانما يريد بحرف الجر رؤية
العين وجواب اخر وهو ان معنى قوله لنا ترائي اي لن
ترائي في الدنيا ولنا ترائي اي لنا ترائي محدودا واصحج بان قال
لو كان قريبا لكان جسما محدودا مقابلا والجواب ههنا قد
ثبت كونه رائيا لنا وليس بجسم ولا مقابل ولا محدود وكذلك
نراه وان كان ليس بجسم ولا مقابل ولا محدود وجواب
اخر وههنا قد يتقابلنا بالاشياء وهم الملائكة والجن والنفوس
ملا يقابلهم وهو الجوهر والاعراض فيطل ان يكون نفي المقابلة

بدل على نفي الرؤية واحجج ايضا بان قال لو كان مرئيا لكان
 في جهة او حالا فيها او فيما هو في جهة والجواب
 هو ان هذا يبطل بالا عراض من الالوان والمرئية فانها
 ليست في جهة فلا يصح وصفها بذلك لانه وصفها لموجود
 تارة في جهة متخيلة فيها وشاعلا لها والاعراض لا يتجزى في
 محلها ولا يتفله عما هو خارج وجود غيرها وكذلك ايضا
 لو كان من شرط المرئي كونه حالا فيها او هو في جهة لوجب
 ان لا يصح رؤية الشيء مع الجواهر والاعراض لانها ليست
 حالة فيها ولا هو محال فيها هو في جهة ولا يصح وصفها
 بذلك واذا كان كذلك بطل ما قالوه ٥

فصل والدلالة على السالمية قوله تعالى كلما انهم عن ربهم
 يومئذ لم يجد نبورا ولا حجب ذلك اليوم الا بعد من الرؤية وان
 قيل الحجب لا يكون الا بعد رؤية متقدمة والدليل عليه قولهم
 حجب فلانا عننا الا ميرا قيل له ليس المراد به على انه راء ثم حجب
 ولا يجوز ان يقال ان الحجب عن الشيء غيب الله من تعجب ورجة
 وحجة لان ذلك ينص الى ترك الظاهر بغير الدليل والدليل
 الثاني انه قد ثبت رؤية المومنين له تعالى على وجه التوكل
 لهم لانه وعدم ذلك ترغيبا لهم في طاعته وحجب الكفار عنه تهديدا
 لهم وانتقاما على معصيتهم ولو جوزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما
 يراه المومنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد والترغيب
 الله تعالى في علمه من العليم والتهديد واذا كان كذلك ثبت ان الكفار لا
 يرونه تعالى فان قيل المومنون يرونه رؤيته طائع والكافرون
 يرونه رؤية عاص والحجب هو ان الرؤية لا تختلف في احد

المومنا

المومنين والكافرين لا تتعلق بالمرئي لكونه موجودا او غيرا
 صفاته واي الامرين قد مر من ذلك فانها مماثلة اذا كانت متعلقة
 بتعلق واحد فان احجج الخالق بقوله تعالى انهم مسؤولون
 وغير ذلك من الآيات الواردة في ذلك والجواب هو انه لا
 دلالة فيه على اثبات رؤية الكفار لان الله تعالى امر الملائكة ان لا
 ينطقوا والحق تعالى لا يكلهم لانه قال ولا يكلهم الله يوم القيمة ولا يكلهم
 وان الله تعالى واحد احد فمصدق لم يتخذ

صاحبة ولا ولد اوليس بجسم ولا جارية ولا شبه شيء من
 المخلوقات بل هو شيء لا كالاشياء قال الامام احمد رضي الله عنه
 ان الله تعالى اثبت ان شيء يقوله تعالى قل اي شيء الكبر شهادة
 قل الله شهيد بيني وبينكم ونفى عما نفسه الشبه بقوله تعالى
 ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال الامام احمد رضي الله عنه
 ما شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك وقالت الجارية ومما وافقهم
 ان الله تعالى شبه المخلوقات وقال هشام بن عمرو بن الحكم القرطبي
 ان الله تعالى جسم لا كالجسم ومنهم من قال انه شيء لا كالاشياء
 (للملأ) قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير معناه
 ليس كمثله صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات دليل ثالث
 قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه
 (للملأ) قوله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعلم مثلا
 وشهرا (للملأ) قوله تعالى ما روي ان جنة الخروزي صالح بن عباس
 رضي الله عنهما فقال بماذا تعرف ربك يا ابي عباس فقال من اخذ
 دينه بالقياس ذهب ذهنه في القياس ما يكل عما منهاج طاعنا
 في الاغوجاج اعرفه بما عرفني بنفسه واصفني بما وصفني بنفسه

يدل على نفي الرؤية واجتج ايضا بان قال لو كان مرئيا لكان
 في جهة او حال فيها او فيما هو في جهة والجواب
 هو ان هذا يبطل بالا عراض من الالوان والمرئية فانها
 ليست في جهة فلا يصح وصفها بذلك لانه وصفها لموجود
 بانه في جهة متخيز فيها وشا غلا لها والاعراض لا يتجزى في
 محلها ولا يتفله عما هو وجود غيرها وكذلك ايضا
 لو كان من شرط المرئي كونه حالا فيها او هو في جهة لوجب
 ان لا يصح رؤية الشيء من الجواهر والاعراض لانها ليست
 حالة فيها ولا هو حال فيها هو في جهة ولا يصح وصفها
 بذلك واذا كان كذلك بطل ما قالوه ٥

والدلالة على السالمية قوله تعالى كلما انهم عن ربهم
 يومئذ لمحجوبون ولا يجب ذلك اليوم الا بعد الرؤية وان
 قيل المحجب لا يكون الا بعد رؤية متقدمة والدليل عليه قوله
 يجب فلان عن الا غير قيل له ليس المراد به على انه راء ثم يجب
 ولا يجوز ان يقال ان المحجب عن شيء غير الله من ثواب ورحمة
 وحبنة لان ذلك ينصرف الى ترك الظاهر بغير الدليل والدليل
 الثاني انه قد ثبت رؤية المؤمنين له تعالى على وجه الثواب
 لهم لانه وعدم ذلك ترغيبا لهم في طاعته وحجب الكفار عنه تهديا
 لهم وانتقاما على معصيتهم ولو جوزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما
 يراه المؤمنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد والترغيب
 الله تعالى في علمه ما العليم والتهديد واذا كان كذلك ثبت ان الكفار لا
 يرونه تعالى فان قيل المومنون يرونه رؤيته طائع والكافرون
 يرونه رؤيته عاص والجواب هو ان الرؤية لا تختلف في احد
 المومنين

المومنين والكافرينها تتعلق بالمرئي لكونه موجودا وعلى اخص
 صفاته واي الامر من قدره ذلك فانها فائقة اذا كانت متعلقة
 بتعلق واحد فان اجتج الخالق بقوله تعالى وقفوه انهم مسئولون
 وغير ذلك من الآيات الواردة في ذلك والجواب هو انه لا
 دلالة فيه على ثبات رؤية الكفار لان الله تعالى امر الملائكة ان
 يقفوه والحق تعالى لا يظلمهم لانه قال ولا يظلم الله يوم القيمة ولا يظلمهم
 وان الله تعالى واحد احد فردد صمد لم يتخذ
 صاحبة ولا ولدا وليس بجسم ولا جارية ولا شبه شيء من
 المخلوقات بل هو شيء لا كالأشياء قال الامام احمد رضي الله عنه
 ان الله تعالى اثبت انه شيء بقوله تعالى قل اي شيء الكبر شهادة
 قل الله شهيد بيني وبينكم ونفى عما لنفسه الشيء بقوله تعالى
 ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال الامام احمد رضي الله عنه
 ما شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك وقالت التجارئة ومن وافقهم
 ان الله تعالى شبه المخلوقات وقال هشام بن عمرو الحكيم القرطبي
 ان الله تعالى جسم لا كالأجسام ومنهم من قال انه شيء لا كالأشياء
 دليلنا قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير معناه
 ليس كمثله صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات دليل ثالث
 قوله تعالى ولم يكفاله كفوا احد معناه لم يكفاله مثل ولا شبه
 دليل ثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعلم مثلا
 وشهادا ليل رابع ما روي ان خذوة الحروري حال بن عباس
 رضي الله عنهما فقال بماذا تعرف ربك يا ابن عباس فقال ما اخذ
 دينه بالقياس ذهب ذهني في القياس ما يلد عن المسماج طاعنا
 في الاعوجاج اعرفه بما عرفني نفسه واصفني بما وصفني نفسه

لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناهي دليل خامس هو الحقيقة
 المتكينة والشبهة ما سدا حدهما عند الآخر وناب منابه وشابه
 ما جميع الوجوه ولما جازان يكون مشها لمد مبدية وناب
 منابه وبالأجماع ان خلافا ذلك وهو باطل بالاجماع لان الاجماع
 منعقد على ان الباري لا شبه له دليل سادس انه لو كان
 مشها بالعالم لم يخل اما ان يكون مشها لجميع او لبعضه لا يجوز ان
 يكون مشها لجميع العالم لانه تعالى ذات وحدة والذات
 الواحدة لا تجوز ان تكون مشها بالاشياء المختلفة المتضادة
 لانه لو كان كذلك لكان قائما بنفسه من حيث انه شبه الجوهر
 وهو لو من حيث انه اشبه الاجسام ومختبرا وحاملا للاعراض
 لانه هذه صفة الاجسام والجواهر فبطل بذلك ان يكون
 مشها لجميع العالم من الجواهر والاعراض وغيرها ويستحيل ان
 لا يشبه الاعراض جميعها لانها مختلفة متضادة والشيء الواحد
 لا يشبه الشيء وضده ولا الاعراض لا تقوم بانفسها
 الباري تعالى قائم بنفسه ولا يشبهه لان الجواهر لا يكون من جنس
 الجواهر لان ذلك يوجب كونه حاملا للاعراض وقد
 انفذنا ذلك ولا يجوز ان يكون جسما لانه لا يخلو اما ان
 يقولوا هو عبارة عما الطويل والعريض والعميق ويسمونه
 جسما بغير وصفه بذلك لا جاز ان يصفه بأنه طويل او
 عريض او عميق او لا يصفه بجميع صفة المذكورة لان
 هذه صفة المحدث المجتمعة وقد اتفقا بالباري تعالى
 واحد بقوله قل هو الله احد وقد ذكرنا بان السمية لا تثبت
 بالقياس وانما تؤخذ توقيفا ولم يسم الله تعالى نفسه جسما
 ولا

والاسماء لله رسول فان قيل لم جاز ان يقال انه شيء لا لا شيئا
 جاز ان يقال جسم لا كالاجسام والجواب عنه من وجهين
 احد هما ان قولنا شيء عبارة عما وجدته لا عما كيفيته
 وقوله جسم عبارة عما كيفيته الثاني نقول انه شيء لانه
 سمي نفسه شيئا ولم يقل جسم لانه تعالى لم يسم نفسه بذلك ولا
 سماء به رسوله

فصل
 ونصوا لله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى
 لسان نبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى لعلمها في
 نفسي ولا اعلم ما في نفسي وكقوله لما خلقت بيدي وعصب
 الله عليهم ورضي الله عنهم ورضوا عنه وكقوله عليه السلام
 ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من
 سائل فاعطيه سؤله هل من مستغفر فاعف له هل من تائب
 فاقب عليه وقوله عليه السلام عجب ربنا من شأب ليس له
 صبرة وقوله عليه السلام ضحك ربنا من تعوط عبادة وقرب
 غيره فهذا وما كان في مثاله مما ثبت صحته مما مسانيد
 صحاح عما النبي صلى الله عليه وسلم فذهبن فيه فذهب
 الرسول الصالح الامام به واجب وامراره كما هاهنا من
 غير تكبير ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تغيير قال الامام احمد
 رضي الله عنه في اخص الصفات امرها كما جاءت ومساله
 رجل عما قوله عليه السلام ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء
 الدنيا فقال الحديث صحيح فقال ينزل قدرته ام ذاته
 فقال وملك فالك ولهذا امر الحديث كما جاء ولنا بالاثار
 ما السلف اسوة حسنة قال عبد الله بن المبارك عليك بالاثار

من السلف وان رفضك الناس واياك واراء الرجال وان خرفوا
لك بالقول فان الامر يخبر وانت منه على صراط مستقيم وقد خبرنا
الباري تعالى ان في كتابه محكما ومتشابها وان المتشابه هو الذي لا
يعلم تاويله الا الله وامرنا بالايمان به وعدم القايلين بالمتشابه
امناه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعوه ما تشابه
منه انتفاء الفتنه وانتفاء تاويله واجمع المفسرون و
المفسر على ان الوقوف تام على قوله وما يعلم تاويله الا الله فان
قوله والراسخون في العلم واوه واواستئناف فانه معناه
والراسخون في العلم يقولون امناه والذي يدل على صحة هذا
التاويل ما روى عن عباس وعائشة رضي الله عنهما عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم الذي يتبعوا ما تشابه ما
من القرآن فمنهم الذين في قلوبهم زيغ فاذا قالوا ان العلماء يعلمون
تاويله وقد اضمروا الفعل والمفعول والعرب من شأنه ان لا يضر
الفعل والمفعول معا فلا يقول عبد الله مفعي عفا الله عنهم
في القرآن معنى هم الذين علم عبد الله ضرب عمرا فلا يضر
الفعل والمفعول لانه يكون التقدير الكلام على قولهم وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يعلمون قايلين امناه
وهذا اختلاف جميع اهل اللغة فانت قيل كيف يصح
ايماننا بما لا يحيط علمنا بكيفيته وكيف يتعاطى معرفة بل لا
يدرك في عقولنا والجواب هو اننا نقابل هذا مثلا فنقول
كيف السبل الى طلب ما لا سبل الى كيفية ولا نقدر على تمثيله
بعقولنا

بعقولنا ولا تصويره باصنافنا لانه تعالى قال ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ومن ليس كمثله شيء فلا سبل الى معرفة
كيفية وادراك صفاته ولا الى احاطة ماهية وماهية ذاته
وجواب اخر وهو انه لا يتصور ان يلزمنا الايمان باشيء لا نفهم
كيفية ولا يكون ذلك قادحا في ايماننا بل لا نفهم
علمه انه يلزمنا الايمان بالجنة والنار ويجمع ما بينهما من
النعم والعذاب واذا كنا لا نحيط بكيفية ما بينهما
من التفضيل على التفضيل لا الاله صلى الله عليه وسلم قال
يقول الله تعالى لو اعددت لعبادتي المؤمنين مالا غيرك
ولا اذ لا سمعت ولا حظ على قلب بشر فاعلم انه لا
سمعت صفته الا ذنا ولم تحظر ما هيته علم قلب بشر غير معلوم
الكيفية ثم لزمنا الايمان به وان جهلنا بعرفته كيفية ولكنا
لا نقبح ذلك في ايماننا به وكذلك ايضا يلزمنا الايمان بصفات
الله وامرنا بما جاء من وادنا لا نحيط علمنا بكيفية وقدره
قاوت المبتدعة صفات الباري وعلما على مقتضى
عقولهم وعلم اشتقا واللغة وخرجوا في ذلك الى التشبيه
والتعطيل وخذ نبينا ذلك فيما بعد اشياء الله فمن ذلك انهم
قالوا الوجه عبارة عما حله الذات ولا يوصف الباري
باناله وحيها دليلنا على اننا لا نوصف الله تعالى بالوجه
قوله تعالى ويحيى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله
فاينما نلقاه فثم وجهه الله فانت قيل المراد به الذات
وكذا بالوجه عنها قلنا الجواب عنه انه اضافة الى
ذاته والشيء لا يضاف الى نفسه ولا المضاف والمضاف اليه

شيان فان قيل فقد قال تعالى انما نطقكم لوجه الله وقال
 اتبعوا وجه ربكم الاعلى والجواب هو لا معنى الاية انما نطقكم
 لله الذي هو موصوف بالوجه لا ليل ثانيا ماروي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ عدا جملته باب الجنة
 فيستقبلني وجه الجبار فاخر له سا جدا وذكر الخبر بطوله وايضا
 ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال النظر الى وجه الله تعالى
 واجب لكل بن وصديق وشهيد واجتج الخالف ايضا بان قال
 وجه الشئ في اللغة عبارة عن جملة الشئ والجواب
 هو ان هذا قول لم يقله احد من اهل اللغة بل يقولون وجه
 الثوب ووجه المتاع ووجه القدم وليس المراد منه جملة الثوب
 والمتاع والثوب واجتج بقوله تعالى كرم من عليها فان و
 يبقى وجه ربك والجواب هو انه ليس فيه دلالة على ان
 المراد بالوجه الذات وانما المراد به الوجه لانه حد والمصطلح
 اليه واقام المصنف مقامه والدليل على ان المراد به ليس الذات
 هو انه اصناف الوجه الى ذاته والشئ لا يضاف الى نفسه باقفا
 جميع اهل اللغة واجتج ايضا بان جميع اهل العربية يقولون
 فعلت ذلك لوجه الله وفعلت ذلك لوجه فلان يريدون بذلك
 ذاته ويقولون هذا وجه الراي ووجه الطريق يريدون بذلك
 نفسها والجواب هو اننا قد بينا ما قاله اهل اللغة وان الوجه
 ليس المراد منه جملة الذات واما قوله فعلت ذلك لوجه
 الله قلنا ليس المراد به ذاته وانما المراد به طلبا لرضاها و
 لرحمة واما قوله فعلت ذلك لوجه فلان قلنا ليس المراد به
 حايروا من هذا من الذات وانما المراد به فعلت ذلك للذة
 وقولهم

وقولهم هذا وجه الراي ووجه الطريق اي قصد الطريق وليس
 المراد به ذاته كما ذكرناه وتاويلوا اليد على القدرة والنعمة
 واستدلوا على ذلك بانهم قالوا فلان عندي يداي نعمة و
 فلان علي يداي قدرة والجواب ان الله لو كان هذا
 من معترتي فلما يصح لانا عنده ليس له قدرة وان كان هذا
 من اشعري فالجواب عنه من وجه كثره احدها ان
 عندنا وعندهم ان الله تعالى قدرة واحدة تقدر بها على
 المقدورات كلها انما هي فاذا عملوا اليد على القدرة انفس
 ذلك الى ان يكون له قدرتان وهذا لم يقل به احد من اهل
 الملة والجواب ثاني هو انه لو كان المراد به القدرة لم يفضل
 ادم على ابليس لان الله تعالى خلق ابليس بقدرته وبكلمته فلما
 فضل ادم عليه السلام بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
 دل على انه ليس المراد باليد القدرة ولا يجوز حملها على النعمة ايضا
 لان الله تعالى انما ما كثيرة غير محصورة ولهذا قال تعالى
 وان قدروا نعمة الله لا تحصى وقالها من لما خلقت بيدي
 فدل على ان المراد به ليس ما ذكرناه فان قيل المراد به نعمة و
 ذلك انه اسجد له الملائكة كما اسجدوا لنفسه وجعلهم آبا
 الانبياء والرسل وهاتان نعمتان عظيمتان تفضل بها ادم
 على كل مخلوق قبله وبعده والجواب هو ان الله تعالى
 قال لما خلقت بيدي فانشئت له تلك الكرامة في بدا خلقه
 وما بينوه من اسما الملائكة له انما كان بعد خلقه ونفخ
 الروح فيه ولان اسما لغيره له لا يوجب تفضيله على
 غيره من الانبياء وانما هم عليه السلام ابوالانبياء كثيرة

الله
 الكثير

ولا يدل ذلك على تفضله على الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم و
علمه انما ذكره مجاز وما ذكرناه حقيقة وعلم كلام الباري
على الحقيقة اولى مما علمه على المجاز وجواب اخر هو
ان الاخبار المتواترة عما النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يرد ما ناولوه
فروي في الحديث ان الله تعالى خلق آدم بيده وعمره
شجرة طويته بيده وكتب التوراة لموسى بيده وبنى حبة
عذرا بيده وتالوا النسيم والبصر على العلم والادراك
وذلك تاويل فاسد لان عند المعتزلة ليس له تعالى علم ولا
ادراك واقا عند الاشعرية ان له علما فلا يجوز حمل
السمع والبصر على الادراك لانه يفضي الى اسقاط صفاته ونفي
ما اثبت لنفسه لانه تعالى اثبت لنفسه علما وادراكا بقوله
انزل به يعلمه واثبت لنفسه سمعا وبصرا بقوله قد سمع الله
قول الذين يجادلونك في زوجها وشكك في الله وسمع تخاور كما
ان الله سمع بصير فاذا حملوا السمع والبصر على العلم والادراك
افضوا ذلك الى اسقاط صفات الباري وذلك تسطيل وزندقة
وتأويلوا **ليس النزول بنزول القدرة**
فقالوا تنزل قدرته وهذا تاويل فاسد مما وجوه احدها
انه قال ان الله ينزل ولا يسمى القدرة باسمه الثاني انه قال
الاهل من سائل فاعطيه سؤلته الاهل من مستغفر فاعف له
الاهل مما تاب فأتوب عليه والقدرة لا تفعل ذلك
فان قيل معنى الحديث ان الله تعالى ينزل الملائكة بضم الياء
والجواب هو ان هذا ايضا دليل فاسد لان الملائكة لا يشيرون
على العباد ولا يعفرون لهم ولا يعطونهم وانما يفعل ذلك

الباري

الباري تعالى وتأولوا النفس على الغيب ولا يجوز حمله على ذلك
لانه على خلاف الحقيقة وخلاف الظاهر وتعالى كلام الله تعالى
على حقيقة وظاهره اولى مما علمه على غير حقيقة وظاهره
وخفى وان اردنا تاويله وبينا فسادا فلنا نكتشفنا
الباري بل نشته اثبات وجوده لا اثبات كيفية وتحديد
كما اثبتنا ذاته كالذوات

فصل واما خير الناس وخير هذه الامة بعد نبينا وارضاهم
وتقام واعلمهم واشحاهم وانجعهم واحقهم بالخلافة النبوية
الصدوق رضي الله عنه ثم بعده على الفتى والترتيب عمه
الخطاب رضي الله عنه ثم بعده على الفتى والترتيب عثمان
بن عفان رضي الله عنه ثم بعده على الفتى والترتيب علي بن
ابي طالب رضي الله عنه وقالت الرافضة خير الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقالت
العباسية خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم العباسي
رضي الله عنه واختلفت الاشعرية في ذلك فمنهم من قال مثل
قولنا ومنهم من قال لا يفضل بعضهم على بعض وبه قال بعض
المعتزلة في حيننا على ذلك قوله تعالى لا يستوي منكم من اتقى
الله قبل الفتح وقا تل او لمك اعظم درجة مما الذين اتفقوا من
قبل وقا تل ومعلوم اننا انما نذكر الصدوق رضي الله عنه انفق
من قبل الفتح وقا تل قوله على تفضيله على غيره واما الثاني
قوله تعالى قل للخلفاء من الاعراب سدد عونا الى قوم اولى
باسد سدد يد تقا تلونهم او يسلمونا فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
ضاللاية وهذه الآية نزلت بعد نزول قوله فاخرجك الله

الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج الاية فاحر هذه الاية على
 انهم لا يقتلوا عدوا ولا يخرجوا مع النبي ابدًا لتخلفهم على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتظارهم ان يترام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولحقه دوائر السوء على المؤمنين ثم اجبرهم
 الاية الاخرى انهم سيدعون الى قعود اول باسمه يشهد بدعائهم
 او يملكون وقد اجمع المفسرون على ان القوم الموصوفين بالباس
 والشدّة اما الزوم واما النرس واما الباري تعالى انهم
 حتى تغربوا على قتالهم عذمتهم عذنا اليها فاذا ثبت هذا
 فقد دعي ابو بكر رضي الله عنه الى قتالهم وان كان في المراء
 به الفرس فقد دعي ايضا عمر الى قتالهم واري الامر ما ثبت
 ذلك وجبت طاعة الداعي الى قتالهم ولم يجب ذلك الا لكونهم
 اما لا مفر من الطاعة على كافة الناس وان كان ذلك
 ابو بكر رضي الله عنه وجب الحكم بكونه اماما حقا وكان
 عمر فذلك لا دونه قال ابو حبيب فرضا امامة عمر قال
 ابو حبيب فرضا امامة اي بكر رضي الله عنه لان احمد رضي الله
 عنه فارق بينهما دليل ثالث قوله تعالى لا تنصروه فقد نصرة
 الله اذا خرجهم الذين كفروا والايام اثبت اذها في الغار اذ يقول
 لصاحبه لا تخزنا ان الله معنا فمن الاية دليلا ان احدهما
 اخر ان الخلق كلهم تخلفوا عن نصرة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اي بكر رضي الله عنه فدل ذلك على تفضله على غيره
 ثم قال في سياق الاية ثانيا اثبت اذها في الغار اذ يقول
 لصاحبه لا تخزنا ان الله معنا فاثبت ان الله يسكنه عليه فخرج
 ابو بكر رضي الله عنه ولم يكن حزنه على نفسه وانما كان حزنه
 على



على رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية ان يظفر به العدو ونزول
 السكينة انما كان على اي بكر رضي الله عنه في ذلك الموضع لانها
 قبل ذلك نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل رابع
 ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الناس بعدي ابا
 بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وروى عبد الله
 بن عمر رضي الله عنهما قال كنا نقاضل على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فنقول خير الناس بعدي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين
 ويبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قولا ينكر علينا
 دليل خامس ما روي ان عليا رضي الله عنه صعد على المنبر
 الكوفة خطيبا ثم قال الا انه بلغني ان قوم ما يضلوني على
 اي بكر وعمر الا لا تقتلوني عليهما فمما فضل عليهما حديثه
 حد الفري وروى عن حسين بن علي رضي الله عنهما انه قال
 سالت عليا رضي الله عنه عما افضل الناس بعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال ابا بكر ثم عمر رضي الله عنهما وروى ذلك
 بطرق مختلفة دليل سادس هو ان الامة اجمعت على ان
 من صفات الامام ان يكون افضل الناس وقد ثبت بالتواتر
 المقطوع به ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ابا بكر رضي الله عنه
 في الصلاة على سائر الصحابة وقد قال لا يجلس رجل يومئذ
 بالله واليومم الا خرا ان يوم قوم وفيهم من هو كاره له او
 اخط بالصلاة منه وقوله صلى الله عليه وسلم يوم التومم
 افضلهم فثبت بهذه الاثار ان ابا بكر الصدوق رضي الله عنه
 افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك دليلا

ما لا يسعه كتاب فاذا ثبت ذلك في ابي بكر ثبت في هو عمر وعثمان
 رضي الله عنهم وروى عنه عليه السلام انه قال عشرة من
 قرين في الجنة وهم ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير
 وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح
 رضي الله عنهم اجمعين وكانا عليه السلام على حراء ففتح كوكب الجبل
 فركضه برجله وقال له اسكن يا حراء فما عليك الا اني اوصدق
 او شهيد وكان النبي صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر وعثمان
 رضي الله عنهم وقال عليه السلام ان اهل الدرجات
 العلى يرون ما فوقهم كما ترون الكوكب الدري في افق السماء
 الا ابوبكر وعمر ومن وافقنا فبين ان ابوبكر وعمر اعلى منزلة من
 غيرها وقال عليه السلام ما احب ابا بكر فقد اقام الدين وما
 احب عمر فقد اوضح السبل وما احب عثمان فقد استعان بنور
 الله وما احب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى وما قال الحسن
 والخير في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد بري من
 النفاق واجتج الخالو بقوله تعالى انا وليكم الله ورسوله والذين
 امنوا وهذه الآية نزلت في حق علي رضي الله عنه والحوار
 هو ان النقاش نقل في تفسيره انها نزلت في جماعة من الصحابة
 وظاهر التزيل يدل على صحة تاويله لانه قال الذين امنوا وهذا جمع بيننا
 والعدد الذي ذكر النقاش وجواب اخر وهو انه لو ثبت انها خاصة
 في علي لم يدل ذلك على تفضيله على غيره لان الوكي في اللغة هو الناصر
 وعلي كان ناصرا فيكون المراد به لهذا المعنى ويجوز ان يكون المراد به
 الامانة بعد عثمان لان الايمان بالله واقام الصلاة واتى الزكاة كل
 ذلك هو صفة الامانة باجمعهم واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال من كنت مولاه فعلي مولاه والحوار هو ان
 معنى الحديث

معنى الحديث من كنت ناصره فعلي ناصره لان الوكي في اللغة هو الناصر
 والحاوي ومنه مولى المولى ومعلوم انه لا يجوز حمله على النصف لان النبي
 عليه السلام لم يكن معتقدا لعلي ولا علي معتقدا للنبي عليه السلام ولا يجوز ان يثبت
 ابن عمه لان ذلك مستفاد بغير دليل ولا يجوز ان يثبت له انه ههنا لانه
 ليس الكلام كل من كان النبي ههنا كان علي ههنا لم يثبت الا ان يكون المراد
 به النصرة قال الاخطل في مدح عبد الملك بن مروان
 فاصبحت مولاها من الناس كلهم واخرى ترضى ان تهاب فتحمده
 وقال الاخر اذا دل مولى المولى فهو ذليل معناه اذا دل ناصره و
 احتج ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال علي مني هرون
 من موسى الا انه لا نبي بعدي والحوار هو ان هذا الحديث لم يثبت تفضيلا
 وانما افاد انه ابن عمي وقريبي واقيني على هلي والذي بين صحة هذا
 التاويل في بوضحة انه لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك
 استخلف عليا على اهله وابنته فتكلم المنافقون عليه فاني علي النبي فقال
 يا رسول الله كنت لا ارجى لنفسي ان اكون من المتخلفين وقد تكلم المنافقون
 ففعلت في حق فقال عليه السلام علي مني هرون امين مرسى علي
 قوله ونحن لانكر ذلك في حق الا انه لم يثبت تفضيلا له غيره واحتج ايضا
 بان قال ان عليا لم يترك باله طرفه عين وتابع النبي عليه السلام في حال
 صبرته والحوار هو انه لم يترك باله خلط من القول لانه كان تابع الا بوجه
 وابواه كانا كافرين ولهذا روي ان عليا رضي الله عنه يمدح باسلامه صبييا
 فقال سئفتم الى الاسلام طراه غلاما حابلفت اوان علمي
 فان قيل فنقول انه كان كافرا واسلم الا انه كان اول الناس اسلاما
 الدليل عليه انشاده البيت والحوار هو ان هذا غير صحيح لان ابن عباس
 رضي الله عنهما سئلوه فقالوا له اي الناس كان اول اسلاما فقال
 ابوبكر الصديق رضي الله عنه اما سمعت قول هسان بن ثابت في ذا

بين يديه ثم تراه العلية حميداً شهيداً ثم يرى بني وبين معاوية هذه
المنية غفرها الله لي وله وانضاروي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه
قال لا صحابة يا ايها الناس لا تذكروا اعادة معاوية رضي الله عنه فوالله
لكن فقد تروها لقد رايتهم الرؤس تنشق عن كواهلها كالمنظف دليل خامس
هو ان كل واحد منهم قاتل باجتها دسائهم لان علياً رضي الله عنه قاتل
لطلب الخلافة ولم يمنع معاوية بل اعترف له بها ومعاوية طلب ثأر ابن
عمه عثمان ذي النورين رضي الله عنه وقائلي عثمان كانوا في معسكر علي ولم
يمكن له ان يكره الله وجهه ان يذبحهم اليه لكثرة شتمهم وغلبنهم على عسكره فلما
قربت يده دفعهم وقتلهم واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل باجتها دسائهم
فلا يجوز ان يحكم بنفسه واحد منهم ومن السنة ترك النظر في وقعة صفين
ورقعة الجمل لئلا يودي ذلك الى التحدث بين الصحن والحقاء عليهم
وقد ما لنا الله تعالى بالاسستغفار لهم بقوله تعالينا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان الاية وكذلك فهم ايضا عن النظر في كتب
السحر والكهانة والنجوم والفرق على الجحيم لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من صدق كاهنا او منجماً فكأنما قد كفر بكل كتاب انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم المنجم كالصاغر
والصاغر كالنكاح والكاهن كالكاfer والكافر في النار وقال عليه
السلام من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الشرك
ومن زاد زاده فصل في ان الموت حق والبعث من بعد الموت حق
وحسالة منكسر ونكسر حق وانكرت المعطلة البعث من بعد الموت
وانكرت المعطلة حسالة منكسر ونكسر دليلنا على المعطلة قوله
تعالى هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثبت الحياه بعد الموت
وذلك هو المطلوب دليل ثاني قوله تعالى وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه
قال من

قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحْيِيها الذي انشاها اول مرة وهو
بكل خلق علم فوجه الدليل من الاية من ثلاثة اوجه اهداه قوله تعالى
وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه اي بدأ خلقه وكان الحق تعالى نسب الخلق لذلك
الى يحيى والجبريل لانهما يقين بالخلق وكذب بالبعث ودليل العقل يقتضي ان
بدء الخلق هو من جملة القدرة التي انشاها اول مرة من غير وجود ذلك
يقضي ان من بدأ الخلق من غير شيء قادر على ان يعيده كما كان الدليل
الثاني من الاية قوله قل يحْيِيها الذي انشاها اول مرة فبطل النشأه في اول
مرة دلالة على الرجوع لان من خلق الاشياء من غير اصل قادر على ان
يعيدها من اصل الدليل الثالث من الاية قوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
ناراً مع رطوبته ومع يوقسها يكون اولي ان يخرج منه ناراً قطعاً لا محالة واذا
كان كذلك فيكون بطريق الاول ان من يخلق الانسان من العدم بغير وجود
شيء اصلاً قادر على ان يخلقهم مع وجود الاساس وهو العظام التي لم يبق
ذلك قوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
فلهم بل هو الخلاق العليم من يدب الامر الله اذا قدر على انشا السموات
والارضين بعد ذهابها قادر على ان ينشي الارض بعد موته وفنائه
دليل ثاني قوله تعالى كما بدأكم تعودون فربنا هدي وقر بقا حق عليهم
الظلاله فقال عليه السلام يحشر الناس يوم القيامة حفاة عرسة غرس لا فتا
لعت عائشة باذي العوسه يارسول الله فقال عليه السلام لكل امرئ منهم
يومئذ شأن يغنيه دليل ثالث هو ان التكذيب بالبعث يقضي الى اسقاط
التكليف لان العبد انما كلف في الدنيا يستحق بها ثواباً في العقبى اذا فعل
ما كلفه فاذا قيل ان العبد لا يحشر ولا ينشر يقضي ذلك الى تعطيل
الثواب يعني معنى تعطيل الثواب والعقاب ولا يجوز ان يقال ان يقول
ان الثواب في الدنيا لان الله تعالى عظم ثواب الدنيا وعظم ثواب الآخرة

فقال وما الحيوة الدنيا الامتاع والمتاع هو الشيء المذهب الثاني لا يتنفع
بها ذكر ذلك الاصمعي وبين الباري ان النعمة مستندة رجة في لذات الدنيا
ونعيمها فقال ثقا سنستدرجهم من حيث لا يسمون جاء في تفسيره كلما
جددوا مصيبة جدد لهم نعمه وقال في الجنة وان النار الاخرة لهم الحيوان لو
كانوا يعلمون وقال واذا رايت ثم رايت نعيمها وملكها كبيرا وقال عليه السلام
م يقول الله تبارك وتعالى اعدت لعبادي الصالحين ما لا يحيطون به ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فبين ان نعيم الجنة هو النعيم وان عذاب
النار هو العذاب الا ان الله قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيبها وقال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وقال لا اثنين فيها اعقابا ولا اعقاب في الدنيا مما يناسب ذلك واللا
كثرة على المعتزلة في اثبات منكر ونكير قوله ثقا يثبت الله الذين احسنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة جاء في تفسير هذا في الحياة الدنيا
يعني عند خروج الروح وفي الاخرة عند مسائلة منكر ونكير
ليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وضع الرجل
في قبره اناه منكر ونكير وهما طكان فظان غليظا اسودان انه ركان الدنيا
كالليل الدامس احدهما كالرعد العاصف عيونهما كالشهاب الثاقب
استانتهما كالالواح يسبحان شعورهما على الارض بيد كل واحد منهما
مطروقة لو اجتمع الثقلان الجن والإنس لم يقدروا على حملهما يستلان الرجل
عن ربه وعن دينه وعن نبيه وذكر الخبر بطوله فقال عمر بن الخطاب ر
ضي الله عنه يا بني انا ثابت كما انا قال نعم قال اذا الكفيلكم فسيكفيكم الله فقا
ل عليه السلام والذي بعثني بالحق نبيا لقد اخبرني جبريل عليه السلام على انها
يا بني انك ليس الا ذلك فتقول الله ربّي فمن ربكم ومحمد نبي فمن نبيكم فستعلمون
واعجبها ما تدري نحن ارسلنا اليك ام انت ارسلت الينا فان اخرج الخائف
بان قال

بان قال كل من يرصد القبر لا يرهما ولا ساحة القبر ضيقه فكيف
يسعها مع عظم خلقها والجواب اما قوله من يرصد القبر لا يجنب
ويتهمها فنقول انه لا يمنع ان يرهما الميت ولا يرهما غيره الا ترى ان المختص
عند خروج الروح يرى ملك الموت باثفاق ثا ولا يرهما من يحضر حفرة
وكذا لك النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام ولا ير
من يحضر ثا واما قوله كيف يسعها القبر مع ضيق مساحته وعظم خلقها
فلما يجوز ان يوسع الله تعالى مقامهما كما وسع مقام جبريل اذا نزل على النبي
صلى الله عليه وسلم فصل وان ضيقة القبر حق وان عذاب القبر
ورنيمة حق وان العبد اذا عذب في قبره ياله بذلك وانكرت المعتزلة ذا
لك يعني عذاب القبر ونعيمه وقالت الاشعرية يعذب ولا ياله
دليلنا قوله ثقا فانه له معيشة ضنكا ومحشر يوم القيمة اعني قال
في تفسيره ان معيشة الضنك هو عذاب القبر دليل ثاني ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر عذاب القبر من البول والنيمة
دليل ثالث ما روي البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
مر بقبعة الغرق قد وقف على قبر فقال الان بقعد هذا الان يسئل هذا
والذي بعثني بالحق نبيا لقد ضرب بارزبة من نار لقد تطايبت قبره نار
صرخ صرخه سمعها كل شيء الا الثقلين الجن والإنس ثم وقف على قبر اخر
فقال كذا لك فقيل يا رسول الله فماذا يشعها فقال عليه السلام اما احد
هما فكان لا يتزده من البول واما الاخر فكان يمشي بالنيمة بين الناس
دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو سلم احدكم من
ضيق القبر وضيق القبر لسلم سعد بن معاذ وفي ذلك من الاخبار
ما يطول شرحه والدلالة على الاشعرية ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تكسروا عظام الميت فانهم بالموت كما نالون ثم قال ان كسروا عظم

الميث ككسره حيا د ليل ثاني ماري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انتهى ان
يمشي الرجل في المقابر يتعطين فقال ان الموتى يجمعون خفت فقالكم فينجمون
دليل ثالث انه قد اجمعنا على ان عذاب القبر ونعيمه حق فاذا قال لا يجد
الم العذاب ولا لذة نعيم لم يكن لقوله فائدة بانه يعذب في قبره و
ينعم اذ لا فائدة لذلك الا ادرك الالم وادراك لذة **فصل** في
ان الحساب هو وان الميزان هو وان الميزان كفتان ووزن فيها اعمال
العباد كفة من نور يوضع فيها حسنات العباد وكفة من ظلمة يوضع فيها
سيئات العباد فمن ثقلت موازينه نجاه من النار ومن خفت موازينه فهو في
النار لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون وقالت المعتزلة ليس ثم
موازين لهم لكن ان كان دية العدل الباري تعالى دليلنا قوله تعالى
نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا نظلم نفس شيئا وقال في الآية السابقة
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فمن الآية دليلان احدهما قوله
تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فالمراد بالقسط العدل فلو كان المراد
بالميزان العدل لكان تقدير الآية ونضع العدل العدل ليوم القيمة و
في ذلك حمل القرآن على التكرار وعلى ما لا فائدة فيه ومثل ذلك لا يمنع
بالافتقار لوجود اللفظ بلا معنى الدليل الثاني من الآية انه قال فمن ثقلت موازينه
ومن خفت موازينه والعدل لا يوصف بالثقل والخفة وغير ذلك من
الايات دليل ثاني ماري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وصو الميزان
وبين ان عموده من نور واحدا لكفتين من نور والارض من ظلمة وان حبيب
عليه السلام صاحب الميزان وتوالت بذلك الاخبار فوجب الافتقار
به والمصير اليه فان اخرج المخالف بان قال الميزان في اللغة عبارة عن العدل
الدليل

الدليل عليه قولهم فلان بين الناس ميزان وفلان لا يتكلم الا ورناد
قول الشاعر يدل على ذلك وهو قوله
وزنت الناس كلهم فكانوا لدى الميزان كلهم عجانا
والجواب هو ان لا يمنع ان يسمى العدل ميزانا وانما يمنع ان يقال انه
لا ميزان في الاخره وجواب ثاني وهو ان جملة العدل وضع الميزان
بين الخلق لان عليه شهيد الخاص والعام الدليل عليه موازين الدنيا لان
من جملة اثر العدل وانما استشهد به فلا يدل عليه ولا على ان المراد بالميزان
العدل لان قولهم فلان بين الناس ميزان يريدون بذلك انه لا يضع
الكلمة الا موضع الاصابه وكل ذلك تشبيها بالميزان وبما استقاه محموده و
كنته اذا وقف على الفساد ماري ما قول الشاعر وزنت القوم كلهم
فمنه اي اخبرت بحقولهم فوجدتهم لدى الاختيار ضعفاء ..
القول وليس في ذلك ما يدل على ان المراد بالميزان العدل
فصل وان الصراط حق وهو طريق بين الجنة والنار موضوع على
مقن جهنم وصفته كما ورد في الشرع له ذنبة كذبة الشعر وحر كحد السيف
طوله سنة وثلاثون سنة من سنين الدنيا وروي انه ثلاثة الاف سنة
من سنين الاخره يجوز ان يكون الابرار ويزول عنه النجار عليه سبع قناطر
فعند القنطرة الاولى يسئل العبد عن الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى
الثانية وان لم يات بها تردى في النار وعند الثانية يسئل عن الزكاة
فان جاء بها تامة جاز الى الثالثة وان لم يات بها تردى في النار وعند الثالثة
يسئل عن الصوم من صوم رمضان فان جاء به تامة جاز الى الرابعة
فان لم يات بها تردى في النار وعند الرابعة يسئل عن الحج فان جاء به
تامة جاز الى الخامسة وان لم يات به تردى في النار
وعند الخامسة يسئل عن بيت الله الحرام فان جاء به تامة جاز الى السادسة

سنة وان لم يات به تاما تردى في النار وعند السادسة يستل من صلة
الارحام فان جاء بها تامة جاز الى السابعة وان لم يات بها تردى
في النار وعند السابعة يستل العبد عن شهادة ان لا اله الا الله وان يجرد
سور الله صلى الله عليه وسلم فان جاء بها تامة جاز الى الجنة وان لم يات بها
تردى في النار وروى عنه عليه السلام انه قال لما وصف الصراط في هذه
الصنف المتقدمه ثم قال ومن الناس من يمر عليه كالريح العاصف ومنهم من
يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كاجاويد الخيل ومنهم من يمر
كاجاويد الركاب ومنهم من يعد واعدوا ومنهم من يهرس ويل ومنهم
من يمشي مشيا حتى ان اخر من يمر على استه تقع مرة رجلاه وتعلق بها
ه وتقع مرة يده وتعلق رجلاه وذكر الخبر بطوله وفي ذلك من الاخبار
ما يطول شرحه وذكره فصل وان الخوض المكرم به بلبينا محمد صلى
الله عليه وسلم هو ويكون ذلك في عرصة القيامة اصله في الجنة و
فرعه في الموتى ترده امته عليه السلام وروى عنه عليه السلام
انه قال الخوض ما بين عدن وعمان هاتاه خيام الدير المحجوف
انيته عدد نجوم السماء طينه المسك الاذخر ما وه ابيض من اللبن
واطلا من العسل وابر من الثلج فيذاد عنه يوم القيمة رجال كما تذاذ
يبيته من الابل فاقول الالهام الالهام فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك فاقول وما احدثوا بعدك فاقول وما احدثوا فيقال لي انهم
غير واقول الاسحقار بعد الاسحقا وفي ذلك من الاخبار ما يطول
شرحه وذكره فان قيل هذا من نعم الجنة فكيف يجوز ان يكون خابها
عنها قلنا انه يجوز ذلك لحاجة الناس للتصديق وعده وليس في
ذلك ما يمنع عقل ولا شرع فصل وان الشفاعة حق وهي لا
هل الكائن من امته خلا فالمتنزه في قوله ان اهل الكائنات تجلده
في النار

في النار بكبيرة واحدة دليلنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال دخرت شفاعة اهل الكائنات من احبي دليل ثاني قوله تعالى عسى ان
يبغلك ربك حقما محمورا جاز في تفسيره ان المقام المحمود والشفاعة دليل
ثالث ما روي عنه عليه السلام انه قال اول الناس شفاعة يوم القيا
مة الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون ثم الاثمل فالاثمل حتى ان الرجل يشفع
في سبعين من اهل بيته كلهم ولا يستحق النار دليل رابع قوله تعالى ان
الله لا يظلم الناس شيئا وقال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة جاء في التفسير
ان المراد به لا يظلم من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وذلك ان
الكفار يعتبرون اهل الكائنات الذين حصلوا معهم في النار فيقولون
لو ان لهم ما نفعلكم ايمانكم شيئا هاتم معناه في النار ويفضض الجبار
هل جلاله فيقول يا مالك اخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان فحينئذ يقول الكفار وما يود الذين كفروا لو كانوا
مسلمين ولا يجلدون في النار كما قالت المعتزلة بما ذكرنا من الدليل
فصل وان الجنة والنار حق وهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء خلق الجنة
ثوابا لا وليا له وخلق النار عقابا لا اهل المعصية الا من رهم وقالت المعتزلة
انهم ما لم يخلقوا بعد دليلنا قوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة
اي في الجنة الاية دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لما خلق الجنة قال لها تزييني فتنى فتنى ثم قال لجبريل عليه السلام ا
طلع في الجنة فاطلع فيها فقال له الحق تعالى وهو اعلم ما رايت يا
جبريل فقال جبريل عليه السلام وعزتك وجلالك لقد رايت دارا
لا يسمع بها احد فيستخلف عنهما ثم قال للنار تسعري فتسمرت
واظهرت اقيادها واعلاها وسلاسلها وسرايلها وكوسها
والغيب ذلك ثم قال لجبريل يا جبريل اطلع فيها فاطلع فيها
جبريل عليه السلام فقال له الباري وهو اعلم ما رايت يا جبريل

قال وعز ذلك وحلا لك لقد رايت دانا لا يسمع بها احد فنقرب
منها فقال لمحت الجنة بالمكارة وهنت النار بالشمهاك وقال
لجيب بل يا جيب بل اطلع عليهما يعني في الدارين فاطلع فيهما عليه
السلام فقال الله عز وجل وهو اعلم ما جيب بل ما الذي رايت فقال
الهي وسيدني لقد خشيت ان لا يدخل الجنة احد ولا يخرج من
النار احد وفي ذلك من الاخبار ما يطول شئ منه وهذا هو
ضع الاختصار فصل وانه تعالى يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة
كبش املح فيذبح بين الجنة والنار وينادي المنادي يا اهل الجنة خلود
فلا موت وينادي المنادي يا اهل النار خلود فلا موت وذلك في
نفسين قوله تعالى وتذركم يوم المحشر قال وذلك لان اهل النار يطعمون
ان يموتوا فيؤتى بالموت فيذبح بين الجنة والنار فينادي المنادي يا اهل
الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت فلا ترى بعد هذا
الكلمة الا التي في الشهيدين وذلك بعد خروج اهل الكباثر من امة محمد
عليه السلام ثم يوضع الطبق على راس جهنم فلا يفتح ابد الابدين فصل
وان لا ينزل احد من اهل القبلة جنة ولا نار الا من نزل له الله و
رسوله لقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امة والشقي من
شقي في بطن امة بل نزل جوار للمحسن ونحاف على المسيي فاما اهل
البدعة فهم يخلدون في النار ويصلي على من مات من اهل القبلة وان
عملوا الكباثر ولا يصلي الامام على من غل من الفدية ولا على من قتل
نفسه ويجوز لفيل الام ان يصلي عليهما وان نسمع ونطيع لمن ولاه الدين
عليه وان كان عبدا حبشيا ما اقام فينا كتاب الله وسنة رسوله عليه
السلام وان لا يخرج على الاثمة بالسيف وان جاورا فان امرئ السلطان
ان بامرئ جالف السنه لم تسمع له ولم تطع لقول النبي عليه السلام لا طاعة
للمخلوق في معصية الخالق وقل عمر بن الخطاب رضي الله عنه اطيعوني ما

اطعت

اطعت الله فانا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم والجمعة والعيد والجمعة
ما هن مع كل خليفة براكا ١٥ واجه ما كالا من البدعة بريكا ولا يخلد
في النار الا اهل الكفر والكذب والمجدد لا واردة ونقاهه هـ
فتسال الله الخاتمة بالخير لنا ولكم والله اعلم بالصواب وصلى الله على
سيدنا محمد وآله الطاهرين وسلم عرس سنة ٣٠٠ له ليلة الجمعة ٢٢ شوال
ونقلناه من نسخة بخط من سمي نفسه حامد بن الشيخ رسداه التقر كتيبه
١٤٣٦ المكتبة ونقلها هو من نسخة في اخرها ما نصه ثم الكتاب
بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وتبع الفراغ
منه في يوم الثلاثاء في اربع وعشرين من شهر محرم سنة ١٢٥٠ احد وعشرين
وسمائه على يد العبد المذنب الخاطي الراعي رحمه البارر ولطفو عفوه و
غفرانه محمد بن محمد بن محمد بن قنص الحنبلي عفا الله عنه وغفر له جميع
من ترحم عليه وهو حسينا ونعم الركيل

